LE MUSÉON.


OFFICE OF THE DIRECTOR GENERAL OF ARCH...OLOGY
Library Regr. No
INDIA.

LE MUSÉON

REVUE INTERNATIONALE

PUBLIÉE PAR

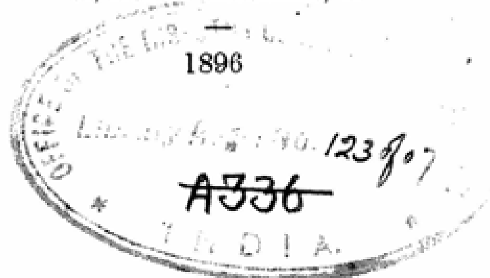
LA SOCIÉTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES

TOME XV

JANVIER 1896

LOUVAIN
J.-B. ISTAS, Imprimeur-Éditeur
90, Rue de Bruxelles, 90

1896



QUELQUES RÉFLEXIONS

AU SUJET DE

L'IDÉALISME MODERNE.

L'idéalisme est un système qui peut plaire à certains esprits spéculatifs aimant à se plonger dans les hauteurs de la métaphysique sans jeter un regard sur les choses d'ici-bas, mais dont la consistance est toute semblable à celle de la bulle de savon que le moindre choc fait évanouir. Pour l'idéalisme ce choc destructeur est l'acte de vie le plus simple que fait un être doué d'intellect.

De même que le mouvement se démontre en marchant, de même la réalité des êtres extérieurs se prouve, pour tout homme, en agissant. L'idéaliste en effet, se trouve dans cette singulière condition qu'il ne peut agir, faire un pas dans une direction quelconque sans donner lui-même inconsciemment un démenti formel, bien qu'implicite, à sa doctrine.

Sans doute il n'est point d'idéaliste, quelque convaincu qu'il puisse être, qui ne fasse ce que font tous les autres hommes. Comme les réalistes les plus décidés il se lève, s'habille, prend de la nourriture, travaille, sort de chez lui, va voir ses amis, les reçoit etc. etc. Or si les vêtements qu'il revêt, les aliments qu'il consomme, les objets de travail qu'il emploie, les rues de la ville qu'il traverse, les amis avec lesquels il a des rapports, ne sont que des créations de son esprit, il faut bien en convenir, notre homme est tout bonnement un halluciné qu'il conviendrait de confiner au fond de ses appartements. Mais ces apparte-

ments eux-mêmes existent-ils ? Ceux qui voudraient l'y tenir ont-ils une existence plus réelle ? Nous ne sommes tous que des hallucinés ; le monde est un pays de fous et il ne nous reste comme objets de résolution que les deux termes de ce dilemme : ou cesser toute action et nous laisser mourir dans le repos de la marmotte pendant l'hiver, ou bien, tout en tenant l'idéalisme pour vérité, agir comme s'il était le faux et l'absurdité même.

Cette simple réflexion suffit pour faire mettre à l'écart l'idéalisme pur et simple.

Mais cette théorie destructive de toute connaissance ne se présente pas toujours avec cette rude franchise. Elle a produit et s'est substitué une progéniture moins contraire au sens vulgaire mais dont l'action n'est pas moins funeste en ses effets.

Cet idéalisme mitigé et celui qui lui a donné naissance, se sont présentés sous plusieurs faces successives. Jadis on les appuyait sur l'analyse des opérations de l'intelligence. Aujourd'hui on part du monde extérieur, on s'appuie sur les découvertes de la physique contemporaine. Des lois nouvellement reconnues on tire la conclusion suivante :

Les objets extérieurs à notre esprit nous apparaissent non point tels qu'ils sont mais tels que nos sens les représentent. Nous voyons des couleurs, nous entendons des sons, mais en réalité il n'y a point d'objet bleu, jaune ou rouge, il n'existe ni mélodies, ni accords ; tout se borne à des vibrations ondulatoires d'éther ; là où nous croyons voir des couleurs ou entendre des périodes musicales il n'est en réalité que du mouvement qui ébranle nos organes visuels ou auditifs et ce sont eux uniquement qui créent le paysage ou la mélodie que nous pensons voir ou entendre. Nous ne pouvons donc rien savoir non seulement de la substance, de l'essence des êtres, mais même des qualités qui les rendent perceptibles ; nous ne percevons que nous-mêmes.

Cette argumentation a une apparence de vérité qui éblouit maintes intelligences, mais dès qu'on l'examine de près et qu'on en sonde le fond on voit disparaître aussitôt le mirage.

Qu'un objet matériel n'ait aucune couleur par lui-même, qu'il ne soit en lui-même ni vert, ni rouge, ni noir, qui donc en doute ? Qu'une pièce musicale n'ait point de subsistance en soi, quel esprit réfléchi le contestera jamais ? N'y a-t-il pas même une certaine naïveté à dire que telle boule par exemple n'est point, par soi, rouge, bleue et jaune. Je me demande ce que l'on veut dire par ces mots.

L'ancienne théorie des couleurs n'enseignait-elle pas déjà que la couleur consistait en ce que la surface d'un corps réfléchissait un ou plusieurs rayons du soleil, de telle façon que ce rayon se repercutait dans l'œil humain pour produire la sensation de la couleur correspondante ?

Est-il besoin de rappeler que pour engendrer la perception de la couleur il faut nécessairement trois facteurs : un corps dit coloré, la lumière et un organe visuel. Sans ce dernier agent où est la couleur ? Sans lumière, comment se produit-elle ? Lorsque les ténèbres de la nuit couvrent complètement la terre, l'œil cherche en vain quoique ce soit de discernable, de coloré. Si une pâle lueur se répand tout-à-coup, les objets apparaissent mais sans couleurs différentes, tout est gris ou noirâtre, on voit bien les corps mais de couleur, aucunement. La lune donne-t-elle en son plein, de légères nuances commencent à se discerner ; quand l'aurore montre ses feux lointains les couleurs se montrent, mais pâles et sans netteté. Enfin lorsque le soleil éclaire l'horizon les couleurs reprennent tout leur éclat.

D'autre part si un trouble se manifeste dans un organe visuel, les couleurs s'y confondent, quelques-unes d'entre elles ne se perçoivent plus, ou bien l'une se perçoit à la place de l'autre. Tous ces phénomènes étaient connus avant la théorie moderne des ondes lumineuses et prouvaient que les couleurs étaient quelque chose de relatif et ne formaient point une partie essentielle des corps matériels. Mais en quoi cela compromet-il la certitude de nos connaissances, des sensations engendrées par l'extérieur ? Que la coloration soit le produit d'un rayon solaire ayant une subsistance propre ou d'une vibration éthérique, qu'est-ce que cela fait à la chose ? Cette réflexion du

rayon lumineux, ou de l'onde éthérée est le produit de la nature spéciale du corps qui l'opère et témoigne de ses propriétés, c'est tout ce qu'il nous faut pour la certitude.

Tel corps produit en nous la sensation dite du vert ; c'est que sa surface a la propriété de réfléchir l'onde lumineuse, la trainée de mouvement qui, poussé jusqu'à notre rétine, fait en nous l'effet de ce que nous appelons le vert.

Il en est de même des autres couleurs et nuances. Recouvrons-nous la surface d'un corps d'un liquide épais qui lui donne une teinte toute différente, brune, par exemple ; c'est que ce liquide intercepte toute communication entre la surface de la boule verte et les ondes lumineuses et repercute lui-même le mouvement qui substitue l'onde dite brune à la verte sur la rétine du voyant. Il y avait méprise quant à l'explication du phénomène ; il n'y a point d'erreur possible quant à l'existence du corps dit coloré et de ses propriétés particulières.

Ce que nous venons de dire des couleurs s'applique également aux sons *mutatis mutandis*. Les mots du langage humain, les sons musicaux n'ont évidemment point de subsistance propre comme tels, et tels que nous les entendons. Pour produire les uns et les autres il faut aussi trois conditions : un corps mû par une force quelconque, un mouvement d'éther (?) et un organe auditif. C'est l'impression produite sur ce dernier par le double mouvement qui la cause, qui constitue le son articulé ou musical et c'est l'organe auditif qui donne à ces sons la nature spéciale qui en fait ce qu'ils sont pour nous. Personne n'a jamais douté de cela. Mais cette impression ainsi transformée ne peut être produite que par certains agents dans certaines conditions déterminées et dès que nous l'éprouvons, il est incontestable que les agents voulus sont là présents et qu'ils opèrent de la manière exigée pour obtenir ce résultat, qu'ils ont les propriétés nécessaires pour cela.

Encore une fois cela suffit à la certitude et requérir davantage c'est faire preuve, ce me semble, d'une réflexion insuffisante.

En effet quand nos yeux perçoivent une certaine couleur présentant une certaine forme nous savons, sans pouvoir en

douter raisonnablement, qu'il y a là devant nous un corps doué de cette forme et de la vertu de produire en nous la sensation de ce que nous appelons telle ou telle couleur.

Quand nous percevons par l'oreille un son humain, des mots, une mélodie, nous sommes certains qu'il y a près de nous un homme dont les organes vocaux opèrent les mouvements voulus pour nous faire parvenir l'onde sonore produisant en nous la sensation du mot entendu, ou bien un instrument de musique dont certaines parties bien connues vibrent de manière à faire naître en nous l'impression désirée.

Tout ne se borne donc pas à des vibrations de différentes espèces.

Que la musique ait une existence en dehors de nos oreilles c'est ce que prouve le phonographe, puisqu'on l'y concentre et imprime de telle façon qu'elle se reproduit sans autre agent extérieur. La nature de cette existence est pour nous un mystère, mais elle n'est pas moins réelle pour cela.

Que nous faut-il de plus et en quoi cette nature des mouvements lumineux ou sonores porte-t-elle atteinte à notre certitude ?

Je serais très heureux qu'on voulut bien me l'enseigner, car je ne puis le découvrir.

Quand on soutient cette thèse de la création des apparences colorées par nos seuls organes sensuels n'oublie-t-on pas le phénomène du miroir ? Comment se fait-il que l'objet vu dôté de couleurs les reflète dans le miroir de telle façon que cette figure fasse sur notre œil la même impression que l'objet représenté lui-même. Le miroir n'a pas de sens, je pense bien, pour y créer cette image que nous percevons en le regardant. On me dira que le miroir repercute l'onde en mouvement que le corps a projetée vers lui, mais alors il faut bien l'avouer, ces vibrations sont douées d'une vertu merveilleuse. Plus merveilleuse encore est celle que l'on attribue à notre organe visuel puisque avec ces ondes vibratoires dénuées de toute autre propriété que le mouvement, il sait fabriquer ce monde magnifique dont l'éclat épuise notre admiration. Notons en plus que

nous fabriquerions tous exactement le même monde. Ce serait là un prodige qui passe ma croyance.

Nous ne constatons que des vibrations, soit ! mais avec ces vibrations il doit exister dans ce canal lumineux où nous puisons les couleurs, quelque chose autre que ces mouvements réguliers. La thèse contraire admettrait des effets entièrement au-dessus de la cause qui les produit et saperait les bases de tout raisonnement, détruirait toute intelligence.

Ce que nous disons des couleurs s'applique mieux encore aux sons musicaux. Si les instruments de musique ne nous communiquent que des vibrations, il en résulte qu'aux concerts, au théâtre c'est nous qui créons les chefs d'œuvres des Beethoven, des Verdi, des Wagner. Ce sont nos oreilles qui sont douées de cette faculté prodigieuse et qui enfantent les œuvres du génie. Et ce qu'il y a de plus extraordinaire en cela, c'est que les organes auditifs de milliers d'assistants créent tous en même temps, exactement les mêmes compositions musicales ; c'est aussi que ces mêmes organes créent les différences de jeu et de chant des divers exécutants, les fausses notes, les erreurs de chacun d'eux.

Et ce sont une peau, des osselets, un petit raiseau de nerfs qui produisent de pareils effets. Notre oreille est vraiment un palais des mille et une nuits.

Non, les vibrations atones ne constituent pas tout ce que nous transmettent les instruments producteurs de sons musicaux. Outre les vibrations il y a quelque chose qui nous échappe mais qui n'en existe pas moins pour cela.

Le phénomène du reste n'est pas si difficile à expliquer qu'on le croirait à première vue et la difficulté que l'on y fait n'est pas non plus exempte d'une certaine inattention. Qu'est-ce au fond qu'un son perçu ? C'est un mouvement imprimé à nos organes auditifs et communiqué au cerveau, à l'âme par des nerfs appropriés. Dès que cette communication a eu lieu, le son est entendu.

Chaque son musical produit une vibration, un mouvement spécial dans notre organe ; nous percevons cette différence et

distinguons ainsi les sons divers produits par des vibrations différentes.

Quelle part en cela peut bien avoir la création de nos organes? je n'y vois pour eux qu'un rôle entièrement passif; rien d'actif ni de spontané.

En outre ce qui pour nous est un son, ce n'est pas la vibration des ondes éthéréennes, mais l'oscillation de nos organes variant avec chaque son musical, et correspondant à la vibration de l'instrument qui l'a produite. Ainsi demander comment cette oscillation engendre un son, c'est demander, tout simplement, comment un son est un son.

L'analyse du phénomène du langage humain nous permettra mieux encore de nous rendre compte du rôle des sens.

Les idéalistes diront sans doute que c'est notre organe auditif qui crée les sons articulés comme ceux de la musique puisque nos interlocuteurs ne nous envoient que des ondes vibrantes. Si nous examinons la chose de tout près nous découvrirons bientôt ce qu'il y a de sophistique dans cette argumentation. Qu'est-ce qui se passe quand deux hommes conversent ensemble? L'un des deux fait ce que nous appelons émettre des sons articulés, des syllabes, des mots que nous percevons par notre oreille et dont notre intelligence nous dit la signification.

Que se passe-t-il, par exemple, quand nous entendons prononcer le mot « ami »? Celui qui le dit opère dans ses organes vocaux une série de vibrations libres ou coupées qu'une colonne vibratoire conduit jusqu'à notre oreille comme l'électricité télégraphique fait répeter le mouvement de l'aiguille initiale. Reproduites dans notre appareil auditif ces vibrations y font naître une perception que notre intelligence traduit forcément par les sons simples et complexes du mot « ami ». Mais il ne nous est pas libre d'en faire ce qui nous convient, ce que nos sens voudraient créer par son moyen; nous ne pouvons entendre que ces resonnances. Notre perception du mot « ami » ne dépend donc aucunement de nous, de nos sens; elle s'impose à nous en vertu de l'acte de notre interlocuteur dont elle nous donne une certitude absolue. Nous pourrions comparer le

phénomène à celui qui se produit lorsque voyant écrit les lettres *a mi* nous lisons nécessairement ce terme et point un autre, ou mieux encore à ce que fait un Chinois lorsque voyant tracés les caractères 大 et 子, par ex., il lit *ta* et *tze* et conçoit les idées de « Grandeur » et de « fils ». La perception des sons musicaux s'explique de la même manière.

Que ce que nous recevons du dehors ne soit pas le son tout fait tel que nous le reconnaissons pour lui attribuer un sens c'est clair ; mais en somme c'est exactement ce que notre interlocuteur nous a envoyé, ce qu'il a produit. Son rôle, en effet, a consisté en ce qu'il a émis un certain nombre de colonnes d'air qui ont choqué ou frôlé ses organes vocaux d'une certaine manière, de sorte que la colonne vibratoire ait acquis certaines propriétés et notamment celle de produire sur nos organes auditifs une motion qui correspond au mouvement imprimé par celui qui nous adresse la parole. A chaque émission, à chaque mouvement analogue de ce dernier, correspond en mon oreille un mouvement, une vibration spéciale à laquelle par suite de l'habitude mon esprit attribue les qualités de telles ou telles syllabes et la signification que celles-ci comportent.

Ce qui est en rapport avec la nature de notre ouïe ce sens le recueille, le transmet à l'esprit sans erreur, sans hésitation. L'opération qui se fait depuis la perception sensible de notre oreille jusqu'à la conception intellectuelle nous échappe ; mais en tout cas elle ne constitue nullement notre sens auditif en créateur d'une entité quelconque qu'il n'a point reçu du dehors.

Que l'esprit ait une part nécessaire dans cette opération cela nous est prouvé par la condition des animaux aux sens plus perfectionnés que les nôtres au point de vue matériel et cependant incapables de percevoir autre chose que des bruits, des vibrations de leurs organes.

Nos sens de la vue et de l'ouïe ne sont donc point des purs agents d'erreur et d'illusion quant aux sons et aux couleurs. Nous tromperaient-ils davantage à d'autres points de vue? C'est ce que nous allons examiner très brièvement en analysant quelques faits choisis au hasard.

J'aperçois devant moi à une distance nettement déterminée un corps qui me paraît rond ; je détourne mon regard, je ne vois plus rien de semblable. Je le reporte vers l'endroit où cet objet m'est apparu ; il y est encore, immobile. Je répète cet exercice cent fois, mille fois et toujours ce même corps se montre ou disparaît selon l'endroit vers lequel ma vue se dirige. Au premier cas comme au second je fais tous mes efforts pour que la perception de cet objet s'efface ou se produise. Vaine tentative ; malgré moi et toute ma subjectivité, le corps rond me défie et garde son objectivité complète. Où il est, je ne puis pas ne pas le voir ; ailleurs je ne puis l'apercevoir quelqu'effort que je fasse.

J'appelle à moi dix, vingt, cent autres êtres humains ; tous font les mêmes tentatives et le résultat demeure inébranlablement identique. Si après ces essais multipliés quelqu'un soutient encore que la perception de cette boule est un phénomène tout subjectif, démontrant uniquement le phénomène qui se produit dans mon organe visuel, franchement je ne croirais plus devoir raisonner avec lui.

L'existence extérieure de cet objet étant donc constatée je m'en approche et le prends en main. Comme il avait fait sur moi l'impression d'un corps dur, je le saisis sans précaution et le presse dans ma main. Mais, o surprise, mon doigt s'y enfonce, le susdit corps change d'aspect, un trou s'y forme, un liquide en jaillit et souille ma main.

Est-ce mon organe visuel qui produit ces phénomènes et me fait croire que je suis souillé ? Non, sans doute, car il s'attendait à tout autre chose et voulait éprouver la perception d'un corps résistant.

Ce dernier fait a cela de spécial qu'il est pour nous d'un double enseignement ; il nous apprend que nos sens ne sont point infaillibles et que nous avons le moyen de contrôler, de vérifier leurs données, d'éviter les erreurs dont ils pourraient être les agents. Remarquons-le cependant cette erreur n'est point le fait de notre vue mais de notre jugement qui interprète faussement les données de notre sens visuel : j'ai cru que ce

corps devait être dur parce qu'il faisait sur moi la même impression que certains autres corps doués de cette qualité. La dureté ne se perçoit point par les yeux.

Le cas contraire peut aussi se présenter et tel corps que l'on jugeait mou à la vue, se trouvera, au contact, d'une impénétrabilité parfaite. En tout cas, trois données sont acquises par ces expériences. Le corps en question existe, sa surface a la propriété de réfléchir l'onde qui produit en nos yeux la perception dite du brun, il est solide et dur. Reste une quatrième à vérifier. Il me paraît sphérique, mais l'est-il réellement ? Pour dissiper mes doutes, je le pousse du bout du pied ; aussitôt mon objet se meut, s'éloigne en frisant le sol d'un mouvement toujours égal. Je le crois du moins, mais n'est-ce pas une illusion? Ce mouvement que je lui attribue, existe-t-il autre part que dans mon organe visuel et dans mon imagination ?

Oui certainement, car toutes mes facultés étaient en suspens, ne produisant rien mais attendant le fait ; de plus, je constate qu'à l'endroit où mon objet n'avait apparu d'abord, mon pied ne rencontre plus d'obstacle, mes yeux ne perçoivent plus rien. Bien plus, quiconque je convoquerais à s'associer à mon expérience constaterait les mêmes phénomènes.

En outre à mesure que la boule dont il s'agit s'éloigne du lieu où elle était d'abord, des objets que je voyais avant cela disparaissent et reparaissent successivement à mesure que la boule avance, et sans que j'y aie pensé le moins du monde. Que se serait-il donc passé en moi si tout cela n'était que le fruit de modifications internes et comment des modifications absolument identiques, se produiraient-elles dans les sens de cent, de mille personnes différentes ?

Mais voici encore un autre fait.

J'ai un jardin, j'y mets cent plantes de couleur, de forme, d'odeurs différentes. J'y conduis successivement une centaine d'amis. Tous y voient les mêmes fleurs en leur cent espèces, même couleur des pétales et des feuilles, même parfum, même sensation au toucher.

Si après cela quelqu'un venait nous dire sérieusement : Vous

croyez avoir un jardin et y avoir mis cent plantes diverses ; vous pensez y avoir introduit cent visiteurs et avoir constaté chez eux les mêmes perceptions de couleur, de forme, d'odeur et de tact. Eh bien tout cela n'est qu'illusion, vous n'avez ni jardin, ni plante, ni amis et tout ce que vous me racontez là est uniquement le produit d'impression interne de vos organes ; si quelqu'un dis-je, venait nous tenir ce langage, j'en demande pardon à mes honorables lecteurs qui pourraient être idéalistes — mais certainement tout le monde le prendrait pour un mauvais plaisant.

Et quel motif a-t-on pour admettre une semblable doctrine ? Aucun si ce n'est que nos sens nous représentent les objets extérieurs un peu différemment peut être de ce qu'ils sont en eux-mêmes, mais toutefois qu'ils nous renseignent exactement quant à leur existence et leurs propriétés.

Encore fais-je probablement une trop grande concession aux théories idéalistes. On ne voit pas, en effet, pourquoi les ondes colorigènes ne produiraient pas sur les corps soumis à notre vue le même effet que sur la table blanche de la chambre obscure de notre œil.

Nous nous sommes arrêtés jusqu'ici aux perceptions de la vue et de l'ouïe ; nous devons dire quelques mots aussi des autres sens.

Le goûter et l'odorat ne nous font pas pénétrer la substance des corps, c'est évident ; mais ils nous renseignent certaines propriétés de nature à produire des effets bien déterminés sur notre organisme. Il est inexact de dire par exemple que tel aliment est doux, aigre ou amer, mais non qu'il produit en nous la sensation du doux, de l'amertume et de l'aigreur et que cet effet est dû à une propriété essentielle de ce corps. La question est reportée sur un terrain un peu plus éloigné, voilà tout ; mais par là les informations des sens n'ont rien perdu de leur valeur.

Quelquefois même ces sens vont plus avant et nous dévoilent l'état d'altération, de corruption du corps dont ils subissent l'action. Comme ces phénomènes se reproduisent d'une manière

uniforme et constante et que les effets sont toujours les mêmes quand nous suivons ou négligeons les avertissements de ces gardiens de nos organes intérieurs, il serait irrationnel de soutenir que les sensations du goût et de l'odeur sont des créations de nos sens et ne correspondent pas à la nature des objets extérieurs, ne nous la font pas connaître d'une certaine manière et d'une manière certaine.

Serait-ce peut-être mon imagination qui me fait revenir à moi quand on me fait respirer de l'éther, de l'eau de Cologne ou autre parfum du même genre ? Ou bien toute la scène de ma défaillance et de mon retour au sentiment ne serait-elle qu'une illusion ? Si quelqu'un s'avisait de soutenir l'affirmative y aurait-il autre chose à faire que de sourire et passer ?

Si le goûter et l'odorat sont des témoins fidèles de certaines qualités des corps, à plus forte raison devons-nous en dire autant du sens du toucher sans cesse en éveil. Par le contact nous entrons en communication immédiate avec les surfaces, nous constatons les formes externes, la force d'adhésion des parties, la chaleur et d'autres propriétés encore et tout cela d'une manière qui ne laisse point place à la méprise à moins d'une altération du sens qui déplace entièrement la question.

Qu'est-ce que la chaleur par exemple, dont nous éprouvons la sensation au moyen du contact immédiat d'un objet ? Rien sans doute que l'effet d'une action opérée par cet objet sur un de nos membres. Cette action est incontestable ; elle nous révèle la présence de ce corps, et sa propriété de produire en nous l'effet de la chaleur ou du froid. A-t-on jamais pu imaginer autre chose et n'avons-nous pas toutes les conditions de la certitude objective externe ? Oui, sans doute possible.

Ajoutons que notre jugement doit constamment intervenir pour diriger nos sens, les expériences de contrôle, vérifier les données apparentes.

Nous ne pousserons pas plus loin cette analyse, nous croyons avoir acquis dès maintenant le droit de poser nos conclusions.

Nos sens ne nous apprennent point ce que sont la nature, l'essence des êtres matériels, ce qui constitue au fond leurs

qualités particulières. Mais ils nous font connaître avec certitude, leur existence, leur situation, et un nombre de propriétés suffisantes pour que nous puissions les distinguer les uns des autres, les reconnaître, en faire tous les usages qui présentent pour nous quelque utilité et éviter les inconvénients, les maux dont ils pourraient être la cause.

Par la vue nous sommes assurés de la présence des corps, de leur position par rapport à nous ou aux autres êtres extérieurs, de la propriété qu'ils ont de produire en nous la perception d'une couleur déterminée. Par elle nous connaissons leur forme extérieure, nous apprécions la densité de la cohésion de leurs parties, et d'autres qualités encore. Elle nous préserve ainsi du danger de prendre un serpent pour une racine comestible, une motte de terre pour un morceau de pain, etc., etc.

Nous n'entendons pas détailler tout ce dont nos sens sont capables : nous avons déjà dépassé de beaucoup les bornes que nous nous étions assignées. Remarquons seulement que nos sens sont faits de façon à s'entr'aider dans leurs opérations, à pouvoir contrôler, par les uns, les données fournies par les autres. Ainsi le toucher aide fréquemment la vue et prévient les méprises de localisation, comme il contribue à faire mieux constater la forme et les propriétés extérieures des corps. L'ouïe, le gouter, l'odorat nous rendent également des services complémentaires qu'il serait inutile d'énumérer.

Résumons en quelques mots le résultat de cette discussion.

Nos sens ont chacun une fonction déterminée qu'ils remplissent avec une fidélité constante, aussi longtemps qu'ils ne sont pas altérés. Ils reçoivent par des canaux invisibles l'impression des vibrations éthériques qui ne sont pas de simples ondes en mouvement mais qui portent avec elles quelque chose qui nous échappe et qui met notre intellect en état de connaître l'objet qui nous a communiqué ces ondes. Par elles nous connaissons certainement la présence des objets matériels, leur place dans l'espace, les propriétés qu'il nous importe de connaître.

Enfin, bien que toutes les perceptions nous soient apportées par des vibrations, ces ondes éthérées sont si différentes les unes des autres que nous ne les confondons jamais.

La théorie idéaliste est née d'une fausse conception du rôle des sens et des facultés sensibles et intellectuelles dans les phénomènes de perception matérielle, non moins que d'une erreur quant à la nature de ces perceptions même et de leur cause. Dès que l'on ramène les choses à leur point, les bases de l'idéalisme s'écroulent et la connaissance obtenue au moyen de nos sens acquiert une certitude irrécusable.

LES JUIFS CAPTIFS

DANS L'EMPIRE CHALDÉEN

DEPUIS L'AVÈNEMENT DE NABUCHODONOSOR JUSQU'APRÈS LA MORT DE DARIUS LE MÈDE.

Notre époque aura mérité le beau nom d'époque de restauration de l'histoire ancienne de l'Orient. Nombreux sont, en effet, les problèmes historiques sur lesquels sont venus se déverser de nos jours des flots de lumière. Ainsi en est-il entre autres de l'histoire du nouvel empire chaldéen, fondé sur les ruines de l'empire d'Assyrie effondré sous les coups d'une coalition médo-babylonienne.

Grâce à la lumière répandue sur cette période de l'histoire de l'Asie occidentale par l'assyriologie en même temps que par la Bible, il y a maintenant moyen de la placer dans son jour historique véritable.

A l'histoire du nouvel empire chaldéen ainsi que de l'éphémère monarchie chaldéenne, qui lui succéda, est liée intimement l'histoire des Juifs depuis le commencement de l'agonie du royaume de Juda, à savoir depuis la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor en la quatrième année du roi Joakim et la captivité à Babylone d'une fraction du peuple de ce royaume.

Selon le livre qui porte son nom, considérable fut le rôle joué sous ces deux monarchies par le prophète Daniël. Sa propre histoire et celle de ses compatriotes, captifs comme lui à Babylone, se confond en quelque sorte avec l'histoire des monarchies précitées.

Ceci explique et justifie le titre inscrit en tête de ce mémoire.

Les problèmes historiques, afférents à la période dont nous

avons à nous occuper, présentent mainte obscurité et mainte difficulté tant au point de vue de l'histoire biblique qu'au point de vue de l'histoire profane. Nous espérons parvenir à les résoudre au moyen des nouveaux documents dont dispose actuellement la science.

Dans ce mémoire nous verrons se dérouler devant nos yeux l'histoire de deux empires, qui n'eurent chacun qu'une courte durée. En effet, le nouvel empire chaldéen, élevé sur les ruines du puissant empire assyrien, tomba à son tour, après moins de trois quarts de siècle d'existence, sous les coups d'une armée médo-perse.

Cependant, cet empire survécut en quelque sorte à lui-même encore pendant environ une année et demi dans la personne de Darius le Mède, son vainqueur, à qui Cyrus accorda en récompense de ses exploits le gouvernement de l'empire qu'il venait de conquérir avec le titre et l'autorité de *roi des Chaldéens*.

Ainsi se trouva constitué *l'empire bi-céphale des Mèdes et des Perses*, lequel, selon la prédiction du prophète Daniel, devait succéder au nouvel empire chaldéen fondé par Nabupalassar, et qui forma effectivement une sorte de *double* empire, à savoir l'*empire de Chaldée*, à la tête duquel se trouvait *Daryawesh* ou *Darius le Mède*, et l'empire, dont Cyrus était le chef.

Ce ne fut qu'après la mort de Darius le Mède que les deux empires se fondirent en un seul empire, dans la monarchie universelle des Perses sous le sceptre de Cyrus.

Avec l'avènement de Cyrus comme roi de la monarchie universelle des Perses coïncide la fin de la captivité des Juifs à Babylone.

Cyrus y mit fin par son édit libérateur en vertu duquel il leur était permis de retourner dans leur patrie sous la conduite de Zorobabel, petit-fils de l'ancien roi de Juda Jéchonias. Appelé *Šešbassar* à la cour perse, Zorobabel était le *prince de Juda* aux yeux de ses compatriotes. Investi par Cyrus du titre et de l'autorité de *peḥah* ou de *gouverneur* de Judée, Zorobabel-Šešbassar était autorisé par l'édit de Cyrus à reconstruire

le temple et l'intérieur de la ville de Jérusalem incendiés par ordre de Nabuchodonosor, à l'exclusion toutefois du mur d'enceinte de la cité sainte pour la reconstruction duquel l'édit ne concédait pas d'autorisation.

Le retour des Juifs en Judée, peu de temps après l'effondrement du nouvel empire chaldéen, inaugure dans l'histoire du peuple juif une époque nouvelle désignée communément de nos jours, et à bon droit, sous le nom d'*époque de la restauration*.

Notre mémoire comprendra cinq paragraphes.

Dans le § I nous nous occuperons de l'avènement du nouvel empire chaldéen et du caractère de la captivité des Juifs à Babylone.

Dans le § II nous traiterons la question de la chute du nouvel empire chaldéen et de l'avènement de l'empire bi-céphale médo-perse.

Dans le § III nous nous occuperons du règne de Darius le Mède et du rôle rempli par le prophète Daniel sous ce règne et jusque sous le règne de Cyrus comme monarque universel.

Le § IV sera consacré à la solution des difficultés élevées contre notre exposé historique.

Enfin, dans le § V nous donnerons le résumé succint des évènements historiques discutés et établis dans ce mémoire.

I.

Le nouvel empire chaldéen et les Juifs captifs a Babylone.

Un des événements les plus considérables de l'histoire ancienne de l'Orient fut, sans contredit, la prise et la destruction de Ninive et l'effondrement simultané du puissant empire d'Assyrie.

Pendant plusieurs siècles le colosse assyrien avait broyé quantité de peuples de l'Orient sous ses pieds d'airain. Mais vint le jour où il fut à son tour écrasé sous les pieds des peuples qui lui avaient été longtemps asservis.

Déjà sur la fin du long règne d'Aššurbanipal (668-627), malgré les brillants débuts de ce monarque, la décadence de l'empire commençe à se dessiner clairement. La révolte simultanée du royaume d'Elam, de la Babylonie ainsi que des peuples de l'Asie antérieure, fruit de la félonie de *Šamaššumukin*, frère cadet d'Aššurbanipal et vice-roi de Babylone, bien qu'étouffée en grande partie dans le feu et le sang en 648, avait, cependant, porté un coup fatal au prestige de la puissance assyrienne.

Le petit peuple insignifiant des Juifs avait, en cette occasion, su tenir tête à une puissante armée assyrienne commandée par Holopherne, un des généraux d'Aššurbanipal, qui tomba devant la ville de Béthulie sous les coups de son propre glaive manié par l'héroïne juive Judith.

La mort tragique d'Holopherne jeta la terreur parmi ses troupes, qui se débandèrent et s'enfuirent, poursuivis par les Juifs, vers Ninive.

Depuis ces événements, la puissance assyrienne alla sans cesse à reculons, et il devenait évident sous le règne des trois ou quatre successeurs d'Aššurbanipal (1), que l'empire assyrien n'avait plus longtemps à vivre, qu'il allait disparaître prochainement de la scène du monde.

Une coalition médo-babylonienne était prédestinée à lui porter le coup fatal. Déjà probablement depuis le commencement du dernier quart du VIIme siècle, peu de temps après le le décès d'Aššurbanipal et l'avènement d'Aššur-etil ilâni-ukini, second successeur de ce monarque, le roi des Mèdes, Cyaxare I, dont le père, Phraorte II, avait trouvé la mort en 651 à la bataille qu'il perdit contre Aššurbanipal dans les plaines de Ragai en Médie, se ligua contre le roi d'Assyrie avec Nabupalassar, *chaldéen* d'origine, qui venait d'usurper le titre de roi de Babylone (2). Ils se mirent en campagne et se prépa-

(1) Voir le paragraphe III de notre mémoire publié dans le *Muséon* (livraison de Juin 1894) sous le titre : *Agonie et fin de l'empire d'Assyrie.*

(2) Voir Tiele, *ouv. cité*, pages 408-409. — Hérodote, I, 106 et suivants, n'associe pas Nabupalassar à Cyaxare dans cette première expédition. Cependant, il

raient à donner le coup de mort à l'empire assyrien, quand une formidable invasion de Scythes en Médie vint entraver leur dessein en forçant Cyaxare à voler au secours de son pays, livré aux déprédations de ces barbares (1).

Cette invasion des Scythes sauva pour le moment l'empire assyrien de sa ruine, mais pas cependant pour longtemps. Le fléau scythique une fois disparu, Mèdes et Babyloniens se liguèrent de rechef contre l'ennemi commun, l'empire d'Assyrie, dont ils allèrent assiéger la capitale (2).

L'heure de l'effondrement de l'empire assyrien avait sonné. Ninive succomba en 608 et avec elle un puissant empire qui ne réapparut plus sur la scène du monde.

Nabupalassar, un des deux vainqueurs de cette monarchie, fonda le nouvel empire chaldéen, dont il fut le premier monarque, mais seulement pendant une année. Il eut pour successeur son fils Nabuchodonosor surnommé le Grand.

Sous le long règne de Nabuchodonosor le nouvel empire chaldéen atteint d'un bond l'apogée de la puissance et de la gloire. Dans la fameuse *statue*, vue en songe par ce monarque, celui-ci était symbolisé par la *tête d'or* de la statue (Daniel, II, 32, 37-38).

Au début du règne de Nabuchodonosor les Juifs, emmenés par lui captifs à Babylone après la prise de Jérusalem en 607, semblent n'avoir pas eu lieu de se plaindre de leur sort. C'est ce qu'on peut inférer des procédés, dont usa le monarque à l'égard des jeunes patriciens juifs Daniel et ses compagnons (Daniel, I, 1-6).

Selon le passage, Daniel, I, 1-4, harmonisé avec le passage, Jérémie, XXV, 1, le prophète Daniel fut déporté à Babylone en 607, la *quatrième* année du roi Joakim de Juda et la *première*

n'est pas improbable que *Belesis*, nom de l'allié chaldéen, selon Ctésias, du roi des Mèdes, n'est que la transcription tronquée de (Nabu)palassar, de même que le nom *Busalossor*, sous lequel le désigne Bérose.

(1) Voir Tiele. *ouv. cité*, page 409.

(2) D'après un texte du roi Nabunaïd, découvert récemment, ce fut *Iriba-Tukté*, roi des Umman-manda ou des Mèdes, qui donna, de concert avec Nabupalassar, le coup fatal à l'empire d'Assyrie. — Voir dans la *Revue des questions historiques*, cahier de Janvier 1896, notre travail intitulé : *La date de la chute de Ninive en 608 ou en 607*.

du règne proprement dit de Nabuchodonosor, après la mort de Nabupalassar, son père. En même temps que Daniel furent déportés également à Babylone plusieurs autres jeunes patriciens, issus tous sinon de sang royal, au moins des principales familles du royaume de Juda, probablement en guise d'otages de la fidélité du roi Joakim, réduit à la qualité de vassal de Nabuchodonosor.

Le passage cité du livre de Daniel insinue clairement que Daniel et ses compagnons étaient encore bien jeunes quand ils furent remis entre les mains d'Asphenez, chef des eunuques, pour être nourris par ses soins et élevés de façon à pouvoir figurer plus tard avec honneur à la cour brillante de Nabuchodonosor le Grand. Nous croyons être bien près de la réalité, si nous attribuons à Daniel *quatorze* ans d'âge au moment de sa déportation à Babylone en 607. Daniel et ses compagnons firent *trois* ans d'apprentissage avant d'être présentés au monarque. Ceci résulte du v. 5. Cette présentation aura eu lieu en 604 au plus tard. Daniel était alors âgé de *dix-sept* ans. C'est l'âge que devaient avoir atteint les jeunes Perses de famille noble avant de pouvoir figurer à la Cour, après avoir fait préalablement un stage de trois ans, comme Daniel et ses compagnons.

Nabuchodonosor fut extrêmement satisfait des qualités remarquables, dont apparurent doués les jeunes Hébreux quand ils lui furent présentés (vv. 18-20).

Selon le v. 17, Daniel avait reçu en partage du ciel le don d'interpréter les visions et les songes.

Un événement, raconté Chapitre II, vint fournir la preuve de l'existence réelle de ce don chez le jeune Hébreu. Il est dit v. 1 que, dans la *deuxième* année de son règne, Nabuchodonosor eut un songe qui l'effraya fort. Ne parvenant pas à se rappeler son contenu, il exigea du collège des mages qu'ils le lui fissent connaître et lui en donnâssent l'interprétation. Les mages ne purent pas satisfaire le monarque. Celui-ci, dans sa colère, se disposait à les faire périr tous, quand Daniel se fit présenter à Nabuchodonosor, se disant prêt à lui rappeler le contenu de son songe effrayant et de lui en donner l'explica-

tion. Daniel avait obtenu par ses ferventes prières et celles de ses compagnons que Dieu lui révélât ce songe et l'interprétation qu'il comportait. Selon le contenu du v. 1, Daniel rappela à Nabuchodonosor son songe oublié et lui en donna l'explication la *deuxième année* du règne de ce monarque. Selon la chronologie du livre de Daniel I, 1, (1) cette année correspond à l'an 607. Or, il a été établi plus haut que Daniel et ses compagnons hébreux apparurent en présence de ce monarque au plus tôt en 605.

Nous pensons donc que la mention, v. 1, de la *deuxième* année de Nabuchodonosor est fautive. Par suite d'une erreur de copiste, le chiffre *dix*, exprimé en hébreu par la lettre *jod* י, aura disparu du texte après le chiffre *deux*, représenté en hébreu par la lettre *beth* ב, de sorte qu'il faut lire *douzième* au lieu de *deuxième* année de Nabuchodonosor.

Le mot, qui dans l'original du copiste suivait le chiffre, commence par un *lamed* ל. Or, supposé que le *jod* י, représentant le chiffre *dix*, s'y trouvait écrit plus grand que d'ordinaire, l'œil du copiste pouvait facilement errer de façon à passer le *jod* en se portant directement sur le *lamed*.

Quoiqu'il en soit, nous considérons comme altérée et fautive la date qui figure dans notre texte actuel. Les fautes de ce genre ne sont pas rares. Ainsi, il existe une omission analogue de chiffre dans un livre contemporain de celui de Daniel, à savoir dans le livre de Baruch, où, ainsi que nous le verrons plus loin, il faut lire, chapitre 1, 2, au lieu du chiffre *cinq*, représenté par la lettre *hé*, le chiffre *quarante-cinq*, représenté par les lettres *hé* et *mem*, et deux autres omissions similaires au v. 1 du Chapitre XIII du IIe livre de Samuël.

D'après la correction, que nous venons de proposer, du chiffre allégué Daniel II, 1, le prophète aurait été âgé de *vingt-cinq* ans, quand il rappela à Nabuchodonosor son songe et le lui expliqua. Cet événement aurait eu lieu en l'an 596,

(1) Je dis : « selon la chronologie du livre de Daniel, » parce que, selon cette chronologie, l'année 608, date de l'association de Nabuchodonosor au trône, est considérée comme sa *première* année de regne.

attendu que la *première* année de son association au trône, correspond à l'an 608.

La révélation faite au jeune Hébreu du songe mystérieux de Nabuchodonosor et l'interprétation qu'il en donna ne pouvait évidemment que disposer le monarque de plus en plus favorablement à l'égard de Daniel et de ses compatriotes captifs à Babylone.

Malheureusement, quelques années plus tard, la félonie de Sédécias, roi de Juda, vint compromettre totalement la faveur dont ils jouissaient auprès du chef de l'empire. Ces captifs auront indubitablement subi le contre-coup de la colère provoquée au cœur de Nabuchodonosor par l'infidélité de son vassal, le roi de Juda.

Terrible fut la vengeance qu'en tira ce monarque après la chute de Jérusalem en 588.

La ville sainte et le temple furent mis à sac et livrés aux flammes, les enfants de Sédécias massacrés sous ses yeux, puis les yeux crevés à lui-même près de la ville de Riblath, et la fleur de la population du royaume de Juda fut traînée en captivité à Babylone par le vainqueur. Depuis lors, les captifs Juifs auront cessé d'être traités dans l'empire babylonien avec la bienveillance qu'ils y avaient rencontrée antérieurement, à preuve l'élévation de Daniel et de ses compagnons à la cour chaldéenne, à preuve encore l'épisode de la juive Suzanne (1), qui nous révèle la liberté et le bien-être, dont jouissaient les Juifs captifs à Babylone avant la chute de Jérusalem.

Cependant, il est fort probable qu'un épisode tragique du règne de Nabuchodonosor, mentionné Daniel, chapitre IV, aura inspiré à ce monarque des sentiments plus bienveillants à l'égard des captifs juifs et autres déportés en Babylonie.

Nous voulons parler du divin châtiment, si terriblement humiliant, infligé à Nabuchodonosor au moment même où son cœur se gonflait d'orgueil au spectacle de Babylone transformée par ses mains en la première cité du monde.

(*A continuer*) FL. DE MOOR.

(1) Daniel, chapitre XIII (Vulgate).

LE

BAITĀL PACCĪSI

CONTES HINDIS

IX.

Le vétala dit : « O roi ! il y avait une ville nommée Jayasthal (1), dont le roi était Varddhamân (2). Dans cette ville habitait un brâhmane nommé Vishṇusvâmin (3), qui avait quatre fils : le premier était joueur, le deuxième fréquentait les courtisanes, le troisième était un courtisan et le quatrième n'avait pas de croyance religieuse. Un jour le père voulut faire comprendre (la vérité) à ses fils : « Dans la maison, lui dit-il, de celui qui est joueur la fortune (4) ne reste pas. » A ces paroles, le joueur fut rempli de tristesse. Le père (continua) en ces termes : « Voici ce que rapporte le Râjnīti (5) : après avoir coupé le nez et les oreilles du joueur, chassez-le du pays, afin que d'autres personnes ne s'adonnent pas au jeu. Quant aux enfants d'une épouse joueuse, bien qu'ils soient dans la maison (de leur mère), ne les regardez pas comme faisant partie de la maison : car l'on ne sait pas au juste dans quel moment de perte au jeu elle sacrifiera ses enfants (6). Ceux

(1) *jayasthala*. Skr. le lieu de la victoire.

(2) *vardhamāna*. Skr. prospère.

(3) *vishṇusvāmin*. Skr. qui a pour maître Vishṇu.

(4) faute du texte qui porte *takshmi* au lieu de *lakshmi*.

(5) *rājnīti*, la politique des rois. Le brahmane Guzarati, Lallu Lâl Kabi, a traduit sous ce nom avec beaucoup d'exactitude et d'élégance les quatre livres de l'Hitopadêça, auxquels il a ajouté la traduction de la quatrième section du Pancatantra. Cette remarquable traduction, faite en braj-bhâkhâ, a paru en 1808 Price en a fait paraître une autre édition en 1827 à Calcutta.

(6) C.-à-d. On ne sait pas au juste le moment où elle jouera même ses fils ; mais elle les jouera un jour fatalement, quand elle aura perdu.

La phrase n'est pas très claire, parce que le mot enfants est sous-entendu, *kyāuṅki nahīṅ maạlūm kis vaḳt hār dē*, parce que il n'est pas connu dans quel moment ayant perdu elle donne (ses enfants).

qui sont troublés par les allures des courtisanes attirent sur eux les plus grands malheurs. Ceux qui se sont livrés entièrement à l'art du courtisan deviennent enfin des voleurs. » On a dit aussi : « Les hommes de science restent toujours éloignés de cette femme, qui dans une heure remplit de démence l'esprit de l'homme ; les ignorants, qui font de ces femmes leur amour (1) détruisent en eux-mêmes tout à fait les vertus, les bonnes dispositions, les mérites, les observances religieuses, le jugement, les vœux religieux, les devoirs ; et les exhortations de leur guru (2) ne les conduisent pas à la sagesse. » On a dit aussi : « Comment celui qui a perdu toute honte aurait-il peur de causer le déshonneur d'une autre personne ? » Il y a un proverbe qui dit : « Quand le chat mâle qui mange ses propres petits abandonnera-t-il un rat ? » Ceux qui dans leur jeunesse n'ont pas acquis la science par leurs lectures et ceux qui sont tourmentés dans leur jeunesse par l'amour et qui demeurent entiers dans l'orgueil de leur jeunesse, ceux-là sont attristés dans leur vieillesse et brûlent du feu de leur avidité. »

Après avoir entendu ces (conseils de leur père), les quatre fils pensèrent que la mort était pour un homme préférable à une vie privée de science : « Il vaut donc mieux, dirent-ils, nous éloigner d'ici (3), afin d'aller étudier la science. » Ayant pris cette résolution, ils allèrent dans une autre ville (4).

Au bout de quelque temps, grâce à leurs études ils devinrent savants : ils prirent alors la route de leur demeure, et sur leur chemin ils virent un Kañjar (5), qui, après avoir séparé la peau et les os d'un tigre mort, les avait liés en paquet (6) ;

(1) *ajñānī us sē prīt kar* — *us sē* ne se comprend pas, si l'on traduit loin d'elles, comme c'est d'ordinaire le sens de *sē* ; or, il est évident qu'il est question ici des ignorants qui font l'amour avec ces femmes. Nous croyons donc que l'on peut traduire ainsi : les ignorants qui font leur amour d'elles.

(2) C'est le précepteur spirituel.

(3) (4) *bidēs mēm̃ jākar*. Nous traduisons par : *nous éloigner d'ici*, bien qu'il y ait dans le texte : *étant partis pour une terre étrangère*, à cause des mots suivants : *ēkaur nagar mēm̃*, dans une autre ville.

(5) *Kañjar*, basse caste dans l'Inde, qui fait et vend des cordes de chanvre, du coton et du cuir, et qui s'empare des serpents pour les manger.

(6) *gaṭhḍī*, paquet, est Skr. Plus loin sont employés deux autres mots avec la même signification de paquet. Ce sont *poṭ*, *moṭ*, qui sont hindoust.

il allait prendre ce paquet et partir (1) ; au même instant ils se dirent entre eux : « Allons ! éprouvons notre science. » Cette résolution prise, l'un d'eux l'interpella, lui remit quelque menue monnaie (2), et, s'emparant du paquet, prit congé de lui. Puis, étant allé sur un côté de la route, il ouvrit le paquet, et, récitant un mantra, fixa ici et là tous les ossements au moyen de tenailles : aussi tous ces ossements furent mis à leur place (3). Le second réunit la chair sur ces ossements ; le troisième plaça la peau sur la chair ; enfin le quatrième donna la vie à l'animal, qui, s'étant dressé, mangea aussitôt les quatre fils et s'en alla (4).

Après avoir raconté cette histoire, le vêtala parla ainsi : « O roi ! de ces quatre fils, quel fut le plus stupide ? » « Ce fut, dit le roi, celui qui donna la vie à l'animal. Car voici ce que l'on a dit : sans la raison la science n'est d'aucune valeur ; mais la raison est supérieure à la science. Aussi les gens privés de raison meurent-ils de cette manière, morts pour avoir donné la vie à un lion (5). »

A ces paroles, le vêtala va vers son arbre et s'y suspend : puis le roi, l'ayant lié et l'ayant placé sur son épaule, s'en va.

X.

Le vêtala dit : « O roi ! il y avait une ville nommée Viçvapour (6), dont le roi se nommait Bidaggha (7). Dans cette ville

(1) Rem. cette curieuse manière de s'exprimer : il désire à savoir l'ayant pris, va t'en ! *cāhē ki lē jāy*.

(2) Dans le texte il y a seulement : *kuch* : une chose quelconque.

(3) *ki vē hād lag gayē*.

(4) Dans le *Kadhāmanjari* (recueil de contes tamouls) est une histoire dont le fond est identique à celle de ces quatre jeunes gens. V. la 78e histoire.

(5) *siñh* lion (Skr. siñha). Plus haut c'est le mot *çēr*, tigre (mot pers. hind.), dont on s'est servi. Nous avons conservé dans la traduction ces deux mots, différents pour le sens et l'origine, mais qui, dans la pensée du narrateur, devaient être synonymes, puisque dans son récit il est question toujours du même animal.

(6) *viçvapour*. Skr. : la ville de l'univers. — Çiva était appelé le seigneur de toutes choses : *viçvêça*, *viçvêçvara*.

(7) *Bidaggha*. Skr. : *vidagdha* : habile, savant, instruit. Il y a eu assimilation des deux dernières consonnes dans le mot hindi.

habitait un brâhmane du nom de Nârâyaṇa (1), qui un jour se mit à faire ces réflexions : « Mon corps est vieux, et par ma science je connais le pouvoir de pénétrer dans le corps d'une autre personne. Il est donc préférable qu'après avoir abandonné ce corps ancien je pénètre dans celui d'un jeune homme, afin de jouir (de sa jeunesse). Ayant ainsi médité, il se mit en devoir de pénétrer dans le corps d'un jeune homme : d'abord il pleura, il sourit ensuite ; et, quand il fut entré dans ce corps, il rentra dans sa maison, mais tous les membres de sa famille avaient été mis au courant de son action. Il leur dit : « Maintenant je suis un ascète. » Puis il commença à réciter ces maximes : « Il peut se faire appeler un habile ascète, celui qui par la force de sa pénitence a desséché l'étang de ses désirs, et qui, en y attachant uniquement son esprit, est parvenu à engourdir ses sens. Voici la conduite des gens du monde : quand leurs membres s'amaigrissent, que leur tête s'ébranle, que leurs dents tombent et que dans leur vieillesse ils marchent appuyés sur un bâton. alors même ils n'ont pas rejeté tous les désirs (2). C'est ainsi que se passe le temps ; et pendant le jour, pendant la nuit, dans tel mois, dans telle année, dans la jeunesse, dans la vieillesse on ne peut répondre soi-même avec certitude à ces questions : moi, qui suis-je ? Et les hommes, quels sont-ils ? Et quel homme peut se faire du chagrin et pour quelle raison ! L'un vient, l'autre s'en va ; et tous, à l'heure de la fin, abandonnent la vie : d'eux tous pas un seul ne demeure. Autant d'hommes, autant d'esprits différents (3) et autant

(1) *Nârâyaṇa*, surnom de brâhma (qui va sur les eaux, d'après les *Lois de Manu*), ou (d'après le *Vayu-purâṇa*) demeure de l'homme (l'une des épithètes attribuées à Vishṇu).

(2) Voir ci-après la même pensée, exprimée presque dans les mêmes termes, dans le *Mōhamudgara* (le marteau de la folie), de Çaṅkara Tcharya (çlôka 7e : trad. Troyer) : « Le corps s'affaisse, la tête blanchit, la bouche se dégarnit de dents ; le bâton tremble plié par la main qui s'y appuie, et cependant l'illusion du désir ne nous quitte pas. »

aṅgam̃ galitam̃ palitam̃ muṇḍam̃ dantavihīnam̃ jâtam tuṇḍam
karadhṛ:akampitaçôbhitadaṇḍam tadapi na muñcatyâçâbhâṇḍam 7

Voici le texte hindi : *ang galē, muṇḍ hilē, dāñt girēm̃, būḍhē ho lāṭhi lē phirēm̃, tāu bhī tṛshṇā nahīm̃ niṭtī.*

(3) *anēk anēk añg hāi, āur anēk anēk man hāiñ.* Cela rappelle le *tot capita, tot sensus* des latins.

d'erreurs (1), car Brahmâ a créé des méchancetés de diverses espèces. Mais il arrivera à la délivrance finale (2), l'homme sage qui, ayant tué en lui la faim et la soif, s'est rasé la tête, a pris le bâton et le pot à l'eau (3), a tué en lui l'amour et la colère, et, comme un vrai yôguî, s'est dirigé, les pieds nus, vers de nombreux tîrthas. Ce monde est un songe (4). En ce monde de qui peut-on faire la joie, et de qui l'affliction ? Le monde est en quelque sorte semblable à une feuille de bananier : il n'a pas plus de valeur (5). Ceux qui se font un orgueil de la fortune, de la jeunesse et de la science sont des ignorants. Ceux qui, étant yôguîs (6), portant à la main le pot à l'eau, demandant sans cesse l'aumône, nourrissant leur corps de lait, de beurre clarifié et de sucre blanc (7), sont (d'un autre côté) faibles de volonté et font leur jouissance de la femme, ceux-là détruisent en eux le yôga (8). » Après avoir récité ces sentences, il ajoute : « Maintenant, je vais aller vers le tîrtha. »

(1) *mōha*. Skr. C'est l'erreur produite par les apparences de la réalité.

(2) *sō mōksh padārth pātē hāiñ*. M. à m. ceux-là sont acquérant la qualité de la délivrance finale. Skr. *mōksha* : délivrance finale, celle des liens du corps et des misères de cette existence.

(3) Le pot à l'eau des ascètes, *kamañḍal* (Skr. kamaṇḍala).

(4) Ce monde est un songe, *yh sañsār supnē kī ṭaraḥ hāi*, m. à m. « ce monde est une manière de sommeil. Les deux grands poètes *Kabīr* et *Tulsī-Dās* (dans son Rāmāyaṇa) ont exprimé la même pensée en vers :

« ghaṭat chhin chhin, baṛhat pal pal, jāt na lāvē bār,
kahat kabīr, — sunō, bhāi sadhō ! supnā hāi sañsār. » *Kabīr*.

« Le monde à chaque instant décroit, il s'accroit aussi à chaque instant : tout ce qui est créé n'obtient pas de délai, dit Kabîr, — écoutez, ô frères ascètes ! le monde est un songe. »

« Umā ! Kahūṅ māiṅ an-bhavapnā
sat Harī bhajan, jagat sab supnā. » *Rāmāyaṇ*.

« O Umā ! nulle part je n'ai de crainte ; l'adoration de Hari est un bien ; ce monde-ci est un songe. »

(5) Le monde est en quelque sorte semblable à une feuille de bananier : il n'a pas plus de valeur. *kēlē kē gābhē kī ṭaraḥ sañsār hāi. ismēm sār kuch nahīñ.* — *Kēla* est le bananier. — *gābhā, ghāb* est la feuille en bourgeon ; c'est la moisson encore verte.

(6) *yōguis*, ceux qui ont atteint le yôga. (Skr. yōgin).

(7) Nourrissant leur corps de lait, de beurre clarifié et de sucre blanc, *dudh, ghī, cinī sē apnē çarīr kō pushṭakar*. *Cinī* veut dire sucre blanc ; *cinī kā bartan :* chine, faïence, porcelaine.

(8) *yōga*. V. note 23e de la IXe histoire.

A cette nouvelle, les gens de sa famille furent extrêmement joyeux.

Après avoir raconté cette histoire, le vêtala dit : « O roi ! pour quelle cause a-t-il pleuré ? et pourquoi a-t-il souri ? » « Il s'est souvenu, dit le roi, de l'amour de sa mère dans son jeune âge et des commencements de sa jeunesse, et, en songeant dans quelle erreur (1) son corps était demeuré pendant tant de jours, il a pleuré. Ensuite, lorsque, grâce à sa propre science qui lui avait donné les pouvoirs surnaturels (2), il eut pénétré dans une maison nouvelle, la joie qu'il en ressentit le fit sourire. »

A ces paroles, le vêtala alla se suspendre à son arbre, puis le roi, l'ayant lié et placé sur son épaule, s'en alla.

XI.

Le vêtala dit : « O roi ! il y avait une ville nommée Dharmapour (3), dont le roi se nommait Dharmaja (4). Dans cette ville habitait un brâhmane qui s'appelait Gôvinda (5) : il connaissait les quatre Védas et les six Çâstras (6), et il était tout entier à l'accomplissement de son devoir. Il avait quatre fils, Haridatta, Sômadatta, Yajñadatta, Brahmadatta (7), qui étaient fort savants et fort habiles, et qui obéissaient à l'ordre de leur père. Le fils aîné vint à mourir, et bientôt le père lui-même mourut, tué par le chagrin.

(1) *môha*. V. note 6ª.

(2) Grâce à sa propre science qui lui avait donné les pouvoirs surnaturels *apnī bidyā siḍḍha karkē*. *Siḍḍha* (possédant les pouvoirs surnaturels) est un mot Sanskrit. On donne en Skr. le nom de *siḍḍha* à un ascète qui possède les pouvoirs surnaturels, et on appelle *siḍḍhi* cette acquisition de pouvoirs.

(3) *dharmapura*. Skr. la ville du devoir. V. *dharmasthala* (note 2ᵉ de la 2ᵉ histoire).

(4) *dharmaja*, né du devoir.

(5) *gôvinda*, chef de bergers ; propriétaire de vaches. — Surnom de Kṛshṇa. Ce brâhmane, Gôvinda, comme on le voit plus loin, meurt en apprenant la mort de son fils aîné. Il ne reste donc que 3 fils sur 4. Mais que deviennent ces 3 fils ? Seraient-ce ceux dont il est question plus loin ? Mais on leur donne pour père Vishṇuçarman. Il y a là un défaut étrange de composition.

(6) *cārōm bēd chāhōm çastr kajānnēvālāthā-bēd*, mot hindoust tiré du Skr. *véda*. — Les 4 védas sont le Rig, le Yajur, le Sāma, l'Atharvā. Pour le mot *çâstra* voir la note 12ᵉ de la IIIᵉ histoire.

(7) Comp. Skr. donné par Hari, par Sōma, par le Sacrifice, par Brahma.

A cette époque Vishṇuçarman (1), le purôhita (2) du roi de cette ville, faisait les réflexions suivantes : « L'homme, alors même qu'il est dans le sein de sa mère, éprouve déjà des maux ; puis, dans sa jeunesse, il est sous la direction de Kâma, et il souffre alors et il s'afflige de la séparation de l'être qu'il aime ; enfin, quand il est vieux, il tombe dans une vraie détresse, car son corps n'a plus de force. En un mot, dans le monde, du fait même de la naissance, il y a beaucoup de malheur, et le bonheur est rare, parce que ce monde est la racine du malheur. Si quelqu'un monte sur la cime d'un arbre, ou grimpe au sommet d'une montagne et s'y assied, ou demeure caché dans l'eau, ou reste dans une cage de fer, et, ayant pénétré dans le Pâtâla (3), y reste caché, le Temps alors même ne l'oubliera pas. L'homme peut être intelligent ou stupide, riche ou pauvre, savant ou ignorant, fort ou faible, mais, quel qu'il soit, le Temps qui dévore tout (4) ne l'oubliera pas. La durée normale de la vie des hommes est de 100 années, dont la moitié se passe dans la nuit. L'autre moitié dans sa première partie (5) se passe dans la jeunesse et la virilité ; quant à ce qui reste de la vie, elle se passe dans les disputes, la séparation et l'affliction. La vie est aussi changeante que la vague (6). Où est donc le bonheur pour cet homme ? Et maintenant, à notre époque du Kaliyuga (7), on rencontre difficilement des hommes sincères. De jour en jour les contrées se ruinent (de plus en plus). Les rois sont avides ; la terre donne encore des fruits, mais avec fatigue ;

(1) *vishṇuçarman*. Comp. Skr. heureuse en Vishṇu.

(2) *purôhita*. (Skr. puras-hita, p. p. de dhâ) mis en avant, estimé, préféré. — C'est une sorte de brâhmane qui s'occupe d'astrologie et dit la bonne aventure ; il préside aussi aux fêtes et autres cérémonies des hindous.

(3) *patala*. Régions infernales.

(4) Le temps qui dévore tout, *sarvabhakshî kâl*. L'expression est énergique et belle.

(5) Dans le texte : *âdhî kî adhî*, la moitié de la moitié.

(6) M. à m. la vie est aussi changeante que la vague de l'eau, *jî jô hâi, pânî kî tarañgkî taraḥ cañcal hâi*. Belle expression.

(7) Le *kaliyuga* est l'âge de la discorde et du mal, qui est le 4e âge du monde. (Skr. *kali*, tromperie, discorde, guerre). Cf. ce passage avec ceux du *Svarga-Rôhan* (l'échelle du ciel) qui s'en rapprochent, dans la traduction partielle qu'a donnée de ce dernier poème M. G. de Tassy.

les voleurs commettent des violences sur cette terre dépravée. Le devoir, l'austérité, le bien sont rares dans le monde. Les rois sont trompeurs, les brâhmanes ont des désirs, les hommes sont sous le commandement des femmes, les femmes sont inconstantes. Les fils se mettent à blâmer leur père (1), et l'ami n'est qu'un ennemi. Et voyez : celui dont l'oncle maternel était Kanhâiya et dont le père était Arjuna, cet Abhimanyu (2) lui-même n'a pas été oublié par le Temps. Et dans ce moment où Yama (3) s'en va après avoir pris un homme, la prospérité n'en reste pas moins dans la maison : la mère, le père, la femme, le fils, le frère, le parent ne s'en occupent nullement (4) ; la bonté et la méchanceté, le péché et la vertu sont toutes parties ensemble : et aussitôt les membres de sa famille l'ont pris et l'ont porté au cimetière pour qu'il fût brûlé. Et voyez : ici la nuit est passée. là le jour arrive ; ici la lune se couche, là le soleil se lève : ainsi la jeunesse s'en va et arrive la vieillesse. De cette manière le Temps s'en va de plus en plus et s'évanouit : mais cet homme, qui sait tout cela, est dépourvu de science. Et voyez : dans le Satyayuga (5), Mândhâtṛ (6) était un tel roi que de l'éclat de sa vertu il couvrit toute la terre ; et dans le Trétayuga (7) vivait le roi Çrîrâmacandra (8), qui, ayant lié la grandeur de l'Océan, ayant brisé la citadelle de Laṅka, tua Râvaṇa (9); dans le Dvâpara (10),le roi Yudhishthira (11) fit telle-

(1) V. dans la IIe histoire la même idée.

(2) *abhimanyu. kṛshṇa.*

(3) Yama, dieu des morts.

(4) Ne s'en occupent nullement. — M. à m. ne sont pas venant dans quelque affaire. *kōī kām nahīm̐ ātā.*

(5) *satyayuga.* Le 1er yuga ou *kṛtayuga* est le 1er âge du monde et le meilleur.

(6) *mândhâtṛ*, favori d'Indra. L'histoire extraordinaire de sa naissance est racontée dans le Vishnu-purâṇa et dans le Bhagavata-purâṇa. Le Harivansa et d'autres purâṇas donnent à Mândhâtṛ une naissance ordinaire, sans faire la moindre allusion à la vertu prolifique d'une eau consacrée, que le roi Yuvanâsva aurait absorbée pendant la nuit.

(7) *trētayuga.* 2e âge du monde.

(8) *rāmacandra.* C'est le 2e Râma, fils de Daçaratha, roi d'Ayôdhya, et le héros du Râmâyaṇa.

(9) *Laṅkā* était la capitale du royaume de Râvaṇa dans l'île de Ceylan.

(10) *dvāparo*, le 3e âge du monde, celui du doute (Skr. dvâpara).

(11) *yudhishthira.* C'est le roi a qui s'adresse Kṛshṇa dans le Svarga-Rôhan, mais on dit dans ce dernier poème qu'il vivait dans l'âge de kali, tandis qu'ici on le fait vivre dans le 3e âge, le *dvâpara.*

ment (briller) son gouvernement que les hommes ont chanté sa gloire jusqu'à aujourd'hui : mais le Temps n'a pas oublié même ces trois héros. Les oiseaux qui vivent dans les airs, les êtres vivants qui demeurent dans la mer, à l'époque fixée et selon leur rang tombent eux-mêmes dans l'affliction. Une fois venu dans ce monde, nul être n'échappe au malheur ; l'amour du monde est bien inutile ; il est donc préférable d'accomplir son devoir (1). »

Vishṇuçarman, ayant fait ces réflexions, pensa ainsi : « Aujourd'hui il faut s'adonner à la vertu (2). » Il dit alors à ses fils : « Moi, je reste pour faire le sacrifice ; vous, allez sur la bord de la mer, prenez une tortue (3) et apportez-la ici. » Ayant reçu cet ordre de leur père, ils allèrent près de la mer et, s'adressant à un pêcheur : « Prends, lui dirent-ils, une roupie, et, après avoir attrapé une tortue (4), donne-la nous. » Le pêcheur en saisit une et la leur donne. Alors le frère aîné dit au cadet : « Soulève-la et prends-la. » Celui-ci dit à son jeune frère : « O frère ! soulève-la et prends-la. » Ce dernier dit à son tour : « Pour moi, je n'y toucherai pas, car j'aurais dans la main quelque chose sentant mauvais ; et moi, je suis un fin connaisseur en nourriture. » Le cadet dit alors : « Moi, je suis habile dans l'acte de posséder une femme. » L'aîné dit ensuite : « Quant à moi, je suis difficile pour tout ce qui touche au repos sur un lit (5). »

Les trois jeunes gens, ainsi se querellant, abandonnèrent là-même la tortue, et, étant allés auprès de la porte du palais royal, ils dirent au portier : « Nous sommes trois brâhmanes,

(1) M. à m. : il faut faire une affaire du devoir *dharm kâj kîjiyê*.

(2) Même manière de s'exprimer. C'est d'ailleurs assez fréquent en hindoustani : il faut faire une affaire de la vertu. *punya kâj kîjiyê* — *Kîjiyê* veut dire proprement : veuillez faire. C'est un potentiel.

(3) (4) *Kachhu-â*, tortue (mot arabe). Pour exprimer le même sens de tortue, on s'est servi plus bas du mot Sanskr. *Kacchapa*, qui boit au bord de l'eau.

(5) Là où, pour être bien compris, nous avons traduit par *fin connaisseur et difficile*, il y a le mot Sanskr. *catura*, habile, qui est répété trois fois dans cette phrase, contrairement à l'habitude des auteurs hindoustanis qui aiment beaucoup employer des mots synonymes, mais pris dans les langues différentes, comme, par exemple, ici on aurait pu prendre un mot persan, puis un arabe et l'autre sanskrit.

qui sommes venus ici comme plaignants (1) : allez dire cela au prince. » Le portier alla porter la nouvelle au roi, et celui-ci les ayant fait appeler : « Pourquoi, leur demanda-t-il, vous disputez-vous ? » Alors le plus jeune répondit : « O grand roi ! moi, je suis un fin connaisseur en nourriture. » Le cadet dit à son tour : « O maître de la terre ! moi, je suis habile en ce qui concerne la femme. » « Et moi, dit l'aîné, ô incarnation de Dharma ! (2) je suis habile pour les lits de repos. »

Ayant ouï ces paroles, le roi leur dit alors : « Donnez vous-mêmes la preuve du talent de chacun de vous (3). » « C'est très bien », dirent-ils. Le roi fit donc appeler ses cuisiniers et leur dit : « Avec des légumes et des viandes de diverses espèces faites une excellente nourriture pour ce brâhmane. » Les cuisiniers allèrent préparer la nourriture, puis ils vinrent chercher le jeune homme si fin connaisseur pour les plats et le firent asseoir sur un siége (4). Au moment où le jeune homme prend une petite bouchée de nourriture pour la mettre dans sa bouche, une mauvaise odeur lui arrive ; alors il laisse là sa bouchée, se lave les mains et vient auprès du roi, qui lui demands s'il a mangé avec plaisir : « O grand roi ! (répond notre homme) il se trouvait une mauvaise odeur dans l'aliment ; aussi n'ai-je pas touché à la nourriture. » « Dis-moi la cause de cette mauvaise odeur », lui dit le roi. » « O grand roi ! répond le jeune homme, il y avait des grains de riz provenant d'une terre de

(1) plaignants, *phâriyâḍi* (mot persan).

(2) O incarnation de dharma ! proprement : ô descente de dharma ! (Skr. *dharma-avatâra*, descente, surtout d'un dieu sur la terre, et sous une forme visible.

(3) *apnî apnî parîkshâ dô*, m. à m : donnez la preuve de chacun de vous. — *parîkshâ* (iksh) mot sanskrit ; on dit aussi *parîkshaṇa*, exploration, examen.

(4) .. et le firent asseoir sur un siége, m. à m. (par les cuisiniers à lui) il fut fait asseoir sur un siége, *thâl par biṭhâyâ*. On pourrait traduire aussi : ils placèrent (la nourriture) sur un plat, m. à m. (par les cuisiniers à la nourriture) il fut fait asseoir sur un plat, c.-à-d. ils placèrent la nourriture sur un plat. Dans ce second cas, il faudrait faire rapporter *biṭhâyâ* à la nourriture et non au brahmane, comme dans le premier cas, et de plus il faudrait donner à *thâl* le sens de plat, et non celui de siége. En sanskrit *sthala, sthalî* veut dire lieu, place ; sol, terre ferme ; *sthâla* est un chaudron, un ustensile de cuisine en général, et *sthâlî* un pot de terre allant au feu. Nous croyons pourtant devoir préférer le 1er sens, comme étant le plus simple.

cimetière, et j'ai senti une odeur de cadavre qui m'arrivait de cette nourriture : voilà pourquoi je n'ai pas mangé. »

A ces paroles, le roi fait appeler son majordome (1) et lui dit : « O seigneur ! de quel village provenaient ces grains ? » « O grand roi ! de la ville de Çivapoura (2). » Le roi dit alors : « Faisons appeler les cultivateurs de cette ville. » Le majordome fit venir les zamīndārs (3) de cette ville en présence du roi, qui leur demanda de quelle terre provenaient ces grains. Ils répondirent : « O grand roi ! ils proviennent du cimetière. » Après cette réponse, le roi dit au fils du brâhmane : « Tu es vraiment un fin connaisseur en nourriture. »

Enfin, pour le jeune brâhmane si délicat pour les lits (4), on en dresse un des plus excellents et on l'y fait dormir. Quand parut l'aurore, le roi le fit appeler et lui demanda s'il avait dormi cette nuit-là avec bonheur. « O grand roi ! répondit le jeune homme, je n'ai pas joui d'une nuit pleine de sommeil. » « Et pour quelle raison ? » dit le prince. « O grand roi ! dans le septième repli de ce lit (5) était un cheveu et il me piquait le dos. C'est pour cela que le sommeil n'est point venu. » A ces paroles, le roi (alla examiner) le lit, d'où il vit s'échapper du septième repli un cheveu. « Tu es vraiment un delicat en ce qui touche les lits », lui dit le roi.

Le vêtala, ayant ainsi parlé, demanda au roi qui de ces trois personnages était le plus habile. Le roi Bîr Bikramâjit répondit : « C'est celui qui est habile pour les lits. »

Ayant ouï ces paroles, le vêtala alla se suspendre à son arbre, et le roi, l'ayant placé sur son épaule, s'en alla.

(1) Majordome. *bhañḏârî*. mot hind.

(2) *Çivapurî*. cité de Çiva, Bénarès.

(3) *Zamîn-ḏâr* (mot persan), receveur d'impôts. En hind *jamîdâr*.

(4) Voilà à côté l'un de l'autre deux mots de source différente pour exprimer le lit : le mot sanskrit *bichōnâ* (on dit aussi *bichaunâ*), et le mot persan *palang*. Quelques lignes plus bas est employé le mot *sēj*, lit, qui est sanskrit.

(5) Dans le 7e repli de ce lit, *is sēj kî sâtvîm tah mēm*. — *tah* (repli) est un mot persan.

XI.

Le vêtala dit : « O roi ! Dans le pays de Calinga (1) était un brâhmane nommé Yajñaçarman (2), dont la femme, d'une grande beauté, s'appelait Sômadattâ (3). Ce brâhmane se mit à faire un sacrifice, et au même moment cette femme mit au monde un bel enfant. Quand il eut cinq ans, son père commença à lui faire lire les Çâstras (4), et il demeura toujours dans les mêmes sentiments respectueux à l'égard de son père.

Peu de temps après, cet enfant mourut. L'affliction du père et de la mère fut profonde : ils se mirent à verser des larmes et à pousser de grands cris. En apprenant cette nouvelle, tous les membres de la famille se purifièrent ; puis, ayant lié le corps et l'ayant placé sur un brancard (5), ils partirent pour le cimetière (6). Une fois arrivés en ce lieu, ils contemplaient l'enfant mort et ils se disaient entre eux : « Voyez-le mort : il est toujours aussi beau. » Tout en parlant ainsi, ils construisaient le bûcher.

Il y avait non loin d'eux un yôguî, qui était accroupi et faisait ses austérités. Ayant entendu ces paroles, il dit en lui-même : « Mon corps est très vieux : si je pénètre dans le corps de cet enfant, je jouirai d'un très grand bonheur. » Mû par cette pensée, il pénètre dans le corps de cet enfant ; puis, se tournant de côté et d'autre, en disant : Râma kṛshṇa ! il se lève et s'assied, comme une personne qui, se réveillant, se fût levée et se fût assise. A cette vue, tous les gens de la famille, remplis d'étonnement, rentrèrent chacun dans leur maison.

(1) Skr. *Kalinga*. Le Kalinga, sur la côte de Coromandel, entre Cuttak et Madras.

(2) Heureux du sacrifice (Skr. yajña-çarman).

(3) Donnée par Sôma.

(4) Tous les çâstras. On parle de 6 çâstras dans le conte précédent (note 4ᵉ).

(5) *arthi*. C'est le brancard sur lequel les hindous transportent leurs morts pour la crémation. Du sanskrit *rath*, aller (suiv. Fallon. Dict. hind.). Ne serait-ce pas plutôt le sanskrit *ratha*, char, toute espèce de véhicule ? — On employe aussi dans le même sens de brancard le mot hind. *bimân*, qui veut dire aussi char céleste (V. note 10ᵉ de la VIIᵉ histoire).

(6) Cimetière, *çmaçâna* (mot Skr.).

Quant au père, en voyant cette chose extraordinaire, il renonça aux plaisirs du monde ; et d'abord il sourit, puis il pleura.

Ayant entendu cette histoire, le vêtala dit : « O roi Vikrama ! dis-moi, pourquoi a-t-il d'abord souri, et ensuite pleuré ? » « En voyant le yôguî, dit le roi, entrer dans le corps du jeune homme, et en apprenant ainsi cette science, il a souri ; puis il a pleuré sur la perte de son propre corps, en se disant : Un jour, de la même manière, il m'arrivera à moi aussi d'abandonner mon propre corps. »

A ces paroles, le vêtala alla se suspendre à son arbre ; le roi l'y suivit, et, l'ayant lié et placé sur son épaule, s'en alla.

G. Devèze.

LE LIVRE DES MORTS [1].

L'œuvre religieuse égyptienne la plus répandue, la plus populaire et celle qui servit le mieux le développement des idées religieuses, fut le Livre des Morts. Les doctrines, qu'il expose, se groupent autour de la résurrection de l'homme et de la personne du dieu Osiris, dont le sort garantissait l'immortalité de l'âme. Mais, malheureusement, ce n'est pas seulement Osiris qui est le dieu du Livre des Morts ; les Egyptiens ont cherché à faire entrer dans le texte d'autres divinités de leur panthéon tout à fait hétérogènes, soit en leur consacrant des chapitres spéciaux, soit en introduisant au moins des phrases se rapportant à eux au milieu des chapitres Osiriens. Ces tentatives ont rendu le Livre des Morts de plus en plus difficile à comprendre, le manque absolu de système et de logique, qui caractérisent toujours et partout les anciens Egyptiens, les ayant induits à réunir de la sorte des doctrines absolument contradictoires et contraires dans leur connexion à tout bon sens. Malgré cela ou peut-être précisément à cause de cela le livre resta toujours populaire et les milliers de manuscrits qu'on en a découverts dans les tombeaux prouvent qu'il fut pour les habitants de la vallée du Nil pendant plus de deux mille ans le livre religieux par excellence. C'est pourquoi on est forcé aujourd'hui — lorsqu'on veut chercher à comprendre les croyances religieuses égyptiennes et surtout les idées qu'ils s'étaient formées sur la vie après la mort, — de recourir à tout

(1) The book of the dead. Facsimile of the Papyrus of Ani in the British Museum. Printed by Ordes of the Frusteos. 2 Edition. London 1894. — The book of the dead. The Papyrus of Ani. The Egyptiens test with interlinear transliteration and translation etc. by E. A. Wallis Budge. Printed by Order of the Frustus. London 1895.

ANNÉE 1895.

E. BEAUVOIS. Les Gallois en Amérique au XIIe siècle 97
C. DE HARLEZ. Quelques pages de la littérature des Peaux-Rouges 5
— — Poésies hongroises 39, 170, 199, 289
— — La religion persane sous les Achéménides 362, 369
— — Tchou-hi était-il athée (Tchou-hi et P. Legall.) . . . 411
— — L'Ile de Paques et ses monuments graphiques . . . 415
R. DE LA GRASSERIE. Essai de syntaxe générale . . 47, 126, 254, 326, 425
FL. DE MOOR. Agonie et fin de l'empire d'Assyrie 57
G. DEVÈZE. Le Bâitâl Paccisî, contes hindis 352
ED. DROUIN. Mémoire sur les Huns Ephthalites dans leurs rapports avec les rois perses sassanides 73, 141, 232, 277
Dr A. GIESWEIN. Les éléments démonstratifs des types *t*, *n*, *l* et leurs fonctions dans les langues ouraliques. 248, 303, 375
A. GUELUY. A propos d'une préface. — Aperçue critique sur le bouddhisme en Chine au 7e siècle. 85, 111
E. LEFÉBURE. Protée dans la chronologie d'Hérodote 63
— — Le Culte du feu dans l'Inde et en Egypte 316, 447
ARISTIDE MARRE. Madjapahit et Tchampa 342, 395
Dr A. NOMMÈS. Le Sceau du septénaire dans l'évangile. . . 386
P. RÖCHER. La Stratégie chinoise 185
Dr E. SCHILS. M. Boetticher contre Schliemann 162, 222
A. VAN HOONACKER. Le lieu du culte dans la législation rituelle des Hébreux 17

COMPTES-RENDUS.

J. PIZZI. Storia della poesia persiana 94
DESTOUR PESHOTAN. The original pahlavi text transliterated in zend characters, translated in the guzerati and englisch languages with a commentary and a glossary of select terms . 94
ABBÉ CHALLAIN. Recherches archéologiques et historiques sur Tretz et sa vallée 95
LÉOPOLD SUDRE. Les Sources du Roman de Renart 182
Dr H. L STRACK. Einleitung in den Thalmud 184
G. BOISSIER. L'Afrique romaine. Promenades archéologiques en Algérie et en Tunisie 276
GASTON PARIS. La Poésie du moyen-âge. 276
E. CHAVANNES. Les mémoires historiques de Se-Ma-tsien . . 471

instant au Livre des Morts, et à le prendre comme point de départ, de sorte qu'une étude approfondie de cette composition est indispensable à quiconque veut s'occuper de la religion égyptienne.

La première forme que nous connaissons du livre, nous est fournie par les textes des pyramides des rois de la 5e et 6e dynastie ; elle se retrouve en fragments plus ou moins étendus dans beaucoup d'autres inscriptions des anciennes époques. Ce texte, qu'on pourrait nommer le Livre des Morts de l'ancien empire, est remplacé, au temps du premier empire thébain, par ce que Lepsius nommait les « Aelteste Texte », c'est-à-dire par une forme du même livre bien modifié et se trouvant surtout sur des sarcophages d'à peu près la 12e dynastie. L'œuvre fut changée de nouveau de fond en comble, au temps des soi-disant Hyksos, pour apparaître au commencement du Nouvel empire écrit surtout sur papyrus dans la forme nommée aujourd'hui thébaine. Celle-là dura plusieurs centaines d'années, mais alors elle changea peu à peu pour devenir l'édition Saïte-Ptolémaïque, qui représente la dernière formation, que le Livre des Morts revêtit.

Le texte de l'ancien empire a été publié et traduit par Maspero (1). Ce fut lui, notre maître à tous, qui créa une grammaire et un dictionnaire du langage si différent de l'Egyptien du Nouvel Empire, qui se trouvait employé ici et qui jeta de la sorte le fondement de la connaissance non seulement de la religion, mais aussi de la philologie de la plus ancienne Egypte. Les « Aelteste Texte », n'ont pas encore été traités d'une manière suffisante. Lepsius seul en a parlé un peu plus longuement dans l'introduction de sa publication. Pour les textes de la dernière époque l'exemplaire typique est fourni par le Todtenbuch de Lepsius. Les différents chapitres en ont été traités assez souvent en monographies et le livre entier a été traduit par Birch et par Pierret, deux traductions d'une réelle valeur pour le temps où elles parurent, mais que le progrès de la

(1) Les inscriptions des pyramides de Saqqarah. Paris 1894. (Tirage à part du Recueil de trav. rel. à l'Égypt. III-XIV. Paris 1882-93).

science oblige à rectifier maintenant sous beaucoup de rapports.

Les textes Thébains ont eu l'avantage de trouver en M. Naville un savant qui en donna une édition critique, dont l'arrangement devra servir de type à toutes les publications de textes Egyptiens similaires. Nous avons eu occasion de parler plus en détail de cette publication dans ce journal même, il y a quelques années (1). M. Naville ne voulant donner que des faits absolument sûrs, n'a joint à son édition aucune traduction ; un texte religieux de ce genre ne pouvant être traduit en grande partie dans l'état actuel de la science qu'à l'aide d'hypothèses souvent hasardées. Car, non seulement les idées religieuses des Egyptiens sont peu connues, la terminologie de ces textes ellemême est à retrouver, les mythes, auxquels ils font allusion à chaque pas, sont à rechercher, etc. Malgré toutes ces difficultés l'importance du livre en question rendait indispensable, pour l'avancement de la science, tout au moins l'essai d'une traduction de ce texte, et ce travail fut facilité, en comparaison avec la traduction faite d'après le texte plus récent par Birch et Pierret, par le zèle avec lequel M. Naville avait recueilli et rassemblé dans son édition toutes les variantes fournies par les papyrus des différents Musées. Ce fut M. Le Page Renouf, qui entreprit de publier une traduction du texte complet Thébain, et qui la fait paraître depuis 1892 dans les Proceedings de la Society of Biblical Archaeology ; il est parvenu maintenant jusqu'au chapitre 125, en joignant à son étude un commentaire philologique afin de justifier en détail ses traductions, et une explication des choses. Il traite ici avec autorité une série de questions religieuses, mais paraît faire parfois un usage bien étendu d'idées indoeuropéennes pour l'explication des pensées Egyptiennes.

Pour son travail M. Renouf utilise à côté des textes de M. Naville en premier lieu le papyrus Ani, qui fut acheté en 1888 par le British Museum. Ce texte contenant 62 chapitres du Livre des Morts appartenait au véritable scribe royal, scribe

(1) Le Muséon VI, p. 290-97.

des comptes du domaine divin de tous les dieux, préposé des magasins des seigneurs d'Abydos, scribe du domaine divin des seigneurs de Thèbes Ani, qui vécut pendant la 18e dynastie. C'est le texte le plus long, le mieux conservé, et celui qui est orné des plus belles vignettes, qui nous soit parvenu de cette époque. Il fut publié en 1890 en facsimile avec une introduction par M. Renouf et la meilleure preuve qu'une édition de ce texte était bienvenue et utile à la science, c'est que les Trustees furent amenés après 4 années seulement à en faire paraître une seconde édition. Cette fois la publication parut sous la direction de M. Budge, le successeur de M. Renouf dans la direction des antiquités égyptiennes du British Museum ; elle est une des plus belles que l'égyptologie possède. Sur 37 grandes planches en double folio le papyrus entier est publié en couleur afin de faire ressortir parfaitement non seulement le beau type de l'écriture semi-hiéroglyphique, mais surtout les teintes des vignettes, qui sont cette fois-ci, non comme dans la plupart de ces textes, l'œuvre d'un artisan quelconque, mais le travail d'un vrai artiste, qui sut unir au style grave et hiératique convenable pour un ouvrage destiné à être déposé dans le tombeau, une certaine liberté dans l'exécution des formes particulières, un naturalisme convenable dans la représentation surtout des arbres et des animaux, un goût délicat dans l'arrangement des différentes couleurs.

Ce volume de facsimile est accompagné d'un in quarto de 532 pages dû à M. Budge, traitant non seulement du papyrus Ani en particulier, mais du Livre des Morts en général et formant la meilleure introduction à l'étude de cette composition parue jusqu'aujourd'hui. — Nous devons déjà à M. Budge toute une série de travaux sur la religion égyptienne. Outre de nombreuses monographies parues dans des revues il a publié des textes précieux avec traduction dans son « Catalogue of the Egyptian Collection in the Fitzwilliam Museum Cambridge. Cambridge 1893 » et dans son « Some Account of the Collection of Egyptian Antiquities in the possession of Lady Meux. London 1893. » Il a édité en entier les inscriptions du sarco-

phage de la reine Anch-nes-rā-nefer-ab de la 26e dynastie (London 1885) et du papyrus de Nesi-Amsu (dans l'Archaeologia LII. Westminster. 1891). Enfin, il a donné dans son livre « The Mummy. Cambridge 1893 » un abrégé des coutumes égyptiennes relatives à la mort, l'enterrement, la vie d'outre-tombe. Tous ces travaux montrent le même travailleur consciencieux et loyal. Il donne la bibliographie des mémoires parus avant lui sur les sujets traités — ce qui malheureusement n'est pas toujours l'usage chez nos confrères en Egyptologie — et accompagne les textes d'une traduction interlinéaire, dont le mot à mot rend facile l'examen de l'exactitude de la traduction dans ses détails, ce qui est souvent fort difficile, lorsque la traduction est publiée séparée du texte Egyptien. Le désavantage, qu'une traduction interlinéaire devant suivre partout les constructions Egyptiennes, est par là souvent difficile à comprendre pour le non-Égyptologue, est compensé par une version suivie, que l'auteur a l'habitude de donner à la suite ou comme introduction de la traduction verbale.

On trouve dans le livre sur le papyrus Ani une bibliographie très complète du Livre des Morts et de ses commentaires, une reproduction du texte du papyrus en hiéroglyphes avec transcription et version interlinéaires, et en suite une traduction libre, qui est accompagnée d'un commentaire sur les faits consignés dans les différentes parties du papyrus et sur les variantes que les autres manuscrits de la même époque donnent pour les passages difficiles ou fautifs du texte Ani lui-même. Quelques morceaux manquant chez Ani ont été suppléés en même temps à l'aide d'autres textes tirés surtout de monuments conservés au British Museum.

Il va sans dire que l'on pourrait trouver dans la traduction des passages, où il serait possible de proposer une autre manière de voir, mais il serait injuste d'insister sur de tels points, car il s'agirait alors en général de difficultés, que l'état actuel de notre connaissance de l'Égypte ancienne et de sa religion ne permet pas encore de résoudre avec sécurité. Somme toute, la traduction est bien réussie. Ce qui la recommande particu-

lièrement, c'est le fait que l'auteur traduit le texte Egyptien tel qu'il est et ne cherche point à y retrouver un système religieux complet ; il donne le texte et laisse le lecteur juger les dogmes ou croyances générales qu'il pourrait renfermer. Cette réserve est d'autant plus louable, qu'on peut voir par l'introduction, que l'auteur lui-même s'est formé personnellement une idée du noyau de la religion Égyptienne et qu'il croit y découvrir une certaine tendance monothéiste. Mais, il a très bien vu qu'il est nécessaire pour le moment avant tout de donner les textes eux-mêmes tels quels ; des travaux ultérieurs en tireront des conséquences certaines, là, où nous ne pouvons parvenir qu'à des hypothèses.

Si j'ose énoncer ici un résultat auquel je crois être arrivé dans mes études personnelles sur les textes égyptiens, je crois qu'on a à reconnaître dans cette religion trois éléments principaux : 1° Un monothéisme solaire, c'est-à-dire la croyance à un dieu unique, créateur de l'univers, montrant sa puissance surtout dans le soleil et ses actions ; 2° Un culte de la force régénératrice de la nature se montrant dans l'adoration de dieux ithyphalliques, de déesses fécondes, d'une série d'animaux et de différentes divinités végétatives (1) ; et enfin 3° La perception d'une divinité anthropomorphe, dont la vie dans ce monde et dans le monde ultérieur était typique pour la vie idéale de l'homme (Osiris). Malheureusement, tous les textes que nous possédons, sont jeunes par rapport à l'origine de la religion égyptienne et montrent en conséquence ces éléments mêlés entre eux et avec d'autres éléments non-égyptiens, ce qui rend l'étude des idées fondamentales fort difficile et ne permet pas de répondre à la question, de savoir lequel de ses trois éléments fut le plus ancien en Égypte.

Les différents chapitres de l'introduction de M. Budge traitent : les versions du Livre des Morts, la légende d'Osiris, la doctrine de la vie éternelle, les idées égyptiennes sur dieu, la demeure des bienheureux, les dieux du Livre des Morts, les

(1) Cette dernière manifestation a été traitée surtout par M. J. G. Frazer dans son livre très intéressant The Golden Bough. London 1890.

lieux géographiques et mythologiques nommés dans ce livre, les cérémonies funéraires, le papyrus Ani en sa valeur et son contenu. Nous ne pouvons pas suivre ici l'auteur dans ses déductions, dans les questions qu'il traite, les idées nouvelles qu'il développe, les faits qu'il prouve. Mais je voudrais parler, avant de quitter le papyrus pour cette fois, un peu plus en détail de quelques renseignements exposés dans l'introduction sur une question que j'ai traitée à plusieurs reprises, sur les différentes parties, dont se composait d'après l'opinion égyptienne la partie immortelle de l'homme (1). Nous ne reparlerons pas ici ni du *ka* (personnalité), ni du *saḥu* (enveloppe), ni du *chaibit* (ombre), ni de l'*ȧb* (cœur), ni du *ba* (âme en forme d'oiseau avec visage humain), ni du *chu* (lumineux) (2), mais uniquement de deux parties nouvelles, dont M. Budge signale l'existence dans les textes des pyramides, c'est-à-dire du *sechem* et du *ren*. Je chercherai à développer dans les pages suivantes, ce que les inscriptions égyptiennes jointes aux passages (Pepi I l. 13, 112, 113 et 169) cités par M. Budge contiennent de données sur ces deux idées, dont le rôle a été assez important pour les croyances des habitants de la contrée du Nil.

La racine *s-ch-m*, dont le premier mot dérive, signifie *être maître* ou *se faire maître de quelque chose ;* c'est pour cela qu'on fait usage de ce mot pour le nom du baton, que les nobles portaient en main comme insigne de leur dignité et qui pouvait aussi servir, à l'occasion, comme arme. Dans le sens de maître ou de maîtrise le mot entre dans beaucoup de titres de divinités. Ainsi le dieu solaire et ses formes sont nommés le grand *sechem* (3), le *sechem* des *sechem* (4), haut en rapport à son

(1) Voy. Wiedemann, The ancient Egyptian doctrine of the immortality of the soul. London 1895.

(2) Le rôle du *chu* est toujours bien secondaire dans les textes. Voy. pour ce qui le concerne Maspero, Rec. de trav. rel. etc. III. 105 sq. ; Hist. anc. des peuples de l'Orient I p. 114 ; v. Bergmann, Sarkophag des Panehemisis II p. 14 sq. — Le texte le plus intéressant, qui en parle, est le papyrus J. 371 de Leyde, où ce mot désigne un revenant (cf. Maspero, Études Égyptiennes I p. 145 sqq.).

(3) Unas 393 = Tb. Naville II p. 441 ; cf. Erman, Aeg. Zeitschr. 32 p. 9, 19.

(4) Tb. (Todtenbuch, Livre des Morts) 15.20.

sechem (1), le *sechem* (2), le *sechem* unique, ou le *sechem* unique du cercle divin (3), le beau *sechem*, le fils de Ptaḥ (4), celui qui est fort par son être *sechem*, comme *sechem* des dieux (5), *le sechem des richesses*, qui s'est enfanté lui-même (6), le *sechem du ciel* (7). Dans d'autres passages Horus et Set sont nommés les deux *sechem* (8) ; Thoth est le *sechem*, le dieu grand (9) ; Ap-uat est le *sechem* du nord et celui du sud (10). Osiris est le grand *sechem* sorti de la mer (11), le *sechem* des êtres faisant des louanges, des vivants (12), le *sechem* haut (13), le beau *sechem* du cercle divin (14). Dans les textes funéraires on trouve des divinités nommées avec les noms propres : *Sechem* (15), le double *Sechem* (16), ou au pluriel les *Sechem-u* (17). Parmi les déesses ce sont Nut (18) et *Sechet* (19) qui ont droit à la désignation de *sechemit* , c'est-à-dire le *sechem* féminin.

Un sens plus métaphorique du mot est celui de la puissance (20) telle qu'elle est incorporée dans et représentée par la

(1) Litanie du Soleil ed. Naville. Leipzig 1875. passim.

(2) Tb. 140. 1.

(3) Tb. 78.38; cf. Tb. Naville II p. 170.

(4) Pap. Boulaq XVII pl. 1. l. 7. — « Le beau *sechem*, qui ouvre le disque solaire » désigne le gouvernail du Nord. Tb. 148. 14, 33 ; 141. 1.

(5) Pap. Boulaq XVII pl. 10 l. 5.

(6) Pap. mag. Harris IV. 2.

(7) Tb. 99. 5.

(8) Pepi I l. 73 = Pepi II l. 14 = Merenrâ l. 103.

(9) Brugsch, Woerterb. p. 1290.

(10) Tb. 142. 24, 25 ; et une foule de stèles funéraires.

(11) Pap. Louvre E. 3148 pl. 2 ; ed. Pierret, Et. égypt. p. 43.

(12) Pap. Louvre 3079 ed. Pierret, l. c. p. 32.

(13) Pepi I l. 695.

(14) Hymne à Osiris. Paris, Bibl. nat. nr. 20 l. 7 ; ed. Ledrain, Les monuments égypt. de la Bibl. nat. pl. 23 ; traduit Chabas, Rev. arch. 1857 p. 72. — Le sens premier de *sechem* se retrouve dans le titre : *neb sechem* « maître de la puissance » donné souvent à Osiris (Tb. 128. 2 ; Cat. de Florence par Schiaparelli p. 204 et beaucoup d'autres exemplaires de cet hymne à Osiris fort ancien).

(15) von Bergmann, Sarkophag des Panehemisis p. 12, 13 ; Leps. D. III. 276 g.

(16) von Bergmann. l. c. p. 17.

(17) Sarcophage de Seti I ed. Bonomi pl. 12.— Les *sechem-u*, dont parle Tb. 78. 32-33, Tb. Naville II p. 170 dans un passage fort difficile à comprendre, paraissent être les esprits subordonnés à Tum.

(18) Pepi I. l. 64 = Merenrâ l. 84.

(19) Voy. Rec. de trav. rel. etc. 17 p. 11.

(20) Dans le sens primaire *sechem* est usité parfois comme substantif pronominal, de la même manière que *nefer-u* « les beautés, » etc.

statue d'une divinité. Ainsi la phrase *sechem neter* « *sechem* divin » du texte égyptien de l'inscription de Canope (l. 29) est traduit par le Grec (l. 59) : ἱερὸν ἄγαλμα, et un texte d'Edfou parle d'une salle du temple avec ses *sechem* divins (1). Dans le même sens le mort se nommait le *sechem* d'un dieu pour identifier sa puissance à celle de la divinité ; il se déclare p. ex. être le *sechem* du dieu solaire (2) absolument dans le même ordre d'idées, dans lequel il s'accapare sans crainte les titres de la divinité solaire elle-même, comme le grand *sechem* à Heliopolis (3), ou le grand *sechem*, le *sechem* parmi les *sechem-u* (4). Autre part il se nomme le *sechem* d'Osiris (5), ou s'écrie : Oh Ra, je suis ton fils, oh Thoth, je suis ton bien-aimé, oh Osiris, je suis tes *sechem-u* (6).

De même que les autres particularités du défunt sa puissance survivait à sa mort et formait par là une partie immortelle de son être. Ainsi on lit dans la Pyramide de Pepi I (7) : « Vient à toi (Pepi) ton *ba*, qui est parmi les dieux (*neter-u*), vient à toi ton *sechem*, qui est parmi les lumineux (*chu-u*). » — « Oh Pepi, tu es pure, pure est ton *ka*, pure est ton *ba*, pure est ton *sechem*. » — « Oh Pepi, tu es pure, pure est ton *sechem* parmi les lumineux, pure est ton *ba* parmi les dieux. » — Le *sechem* apparait ici chaque fois à côté du *ba* et une fois en surplus à côté du *ka*. Ensemble avec le premier il se retrouve dans les textes ritualistes d'Abydos (8) : « Ton *ba* est avec toi, ton *sechem* est à ta place, le roi t'apporte ta statue vivante » ; dans

(1) Dümichen, Aeg. Zeitschr. 1871 p. 89.

(2) Tb. 97. 4.

(3) Pepi I. l. 577.

(4) Unas l. 514 sq. = Teta l. 326 sq. — Le déterminatif montre ici, ces *sechem-u* être des dieux.

(5) p. ex. Lieblein, Que mon nom fleurisse p. LXIV ; cf. Pap. Louvre E. 3148 p. 8 chez Pierret, Et. égypt. p. 64.

(6) Pap. Louvre E. 3148 p. 8 chez Pierret, l. c. p. 62. — Le sens puissance ou celui de puissance incorporée dans quelqu'un ou quelque chose donne, autant que je puis voir, un sens convenable partout où le mot se trouve, de sorte qu'il ne parait pas nécessaire d'attribuer à *sechem* le sens « germe (divin) » etc., ainsi que M. Grébaut, Hymne à Amon-Ra. Paris. 1875 p. 144 sqq. l'avait proposé.

(7) l. 13. 112, 113 = Merenrâ l. 16, 78, 79 = Pepi II l. 120, 80, 81.

(8) Chap. 4 chez Mariette, Abydos I p. 38 et pl. 30 a.

un hymne de la fin de l'époque thébaine (1) : « ton *ba* (oh Rā-Harmachis) fleurit, on adresse des louanges à ton *sechem* vénérable » ; et sur le sarcophage de la reine Anch-nes-Rā-nefer-ab de la 26ᵉ dynastie (2) : « (ton) *ba* est parmi les vivants (sic !), ton *sechem* divin parmi les lumineux. » — On peut conclure des textes des pyramides, que le *sechem* était de moindre valeur que le *ba*, car tandis que ce dernier se donnait aux dieux eux-mêmes, le *sechem* ne revenait qu'aux lumineux, c'est-à-dire aux esprits humains déifiés (3). La rareté des passages, dans lesquels le *sechem* apparaît, démontre de même, qu'on ne crut généralement pas devoir lui adjuger une grande importance pour la vie d'outre tombe, quoique les exemples réunis ici suffisent d'autre part pour prouver, que son existence ne fut point oubliée depuis les temps le plus reculés jusqu'à ceux du Nouvel empire.

Bien plus souvent que le *sechem* on trouve dans les inscriptions et les papyrus de toutes les époques la seconde partie immortelle, le *ren*, pour lequel M. Budge cite le passage de la pyramide de Pepi I (l. 169) : « Pepi passe avec sa chair, Pepi est beau avec son *ren* (nom), Pepi vit avec son *ka*. » Dans ce texte *ren* est mis en parallèle avec le *ka*, si bien connu par les textes funéraires. En général les idées exprimées par ces deux mots, sont différentes, et ce n'est qu'aux Basses Epoques, que *ren* et *ka* sont devenus à peu près synonymes, de sorte que le démotique *ren* peut servir à traduire le mot *ka* et le mot *ren* des textes anciens (4). Cet oubli du sens primaire des deux mots a été rendu possible par le fait, qu'on employait déjà d'assez bonne heure *ren* comme substantif pronominal, comme on traite également le mot *ka*, de sorte que l'on pouvait aisément passer sous silence dans des textes peu soignés leur signification exacte.

Dans les textes anciens, surtout dans des textes religieux,

(1) Leps. Denkm. VI. 115 l. 8.

(2) éd. Budge l. 16 sq.

(3) Dans la chanson dite d'Antef du papyrus Harris 500 (cf. Maspero, Etud. égypt. I. p. 179) les *chu-u* sont mis dans ce sens en parallele avec les *sdhu-u*.

(4) Brugsch. Woerterb. p. 860.

les deux mots *ka* et *ren* ne sont jamais échangés ; là, le *ren* est en parallèle et de valeur presque égale au *ka* (1), quand il s'agit de procurer au défunt l'immortalité complète. Dans ce cas, on crut nécessaire que le nom subsistât, qu'il poussât comme la plante (*rud*, mot traduit ordinairement, fleurir), qu'il restât (*men*), qu'il vécût (*ânch*). C'était un grand mérite (2), et parfois un devoir pour les survivants de faire vivre ou pousser le nom de leurs ancêtres, devoir qu'on accomplissait le mieux en élevant des monuments funéraires contenant ses noms et rappelant les offrandes qu'on lui avait dédiées. Des centaines de stèles funéraires racontent qu'elles ont été faites à cet effet par le fils, qui en qualité du plus proche parent, était celui auquel appartenait en premier lieu ce devoir ; parfois d'autres parents, la femme (3), le petit-fils (4), etc. paraissent à sa place. Par contre, faire disparaître ce nom était considéré comme une vilenie. Les stèles contiennent de temps en temps des formules maudissant celui qui détruirait le nom du défunt (5), et le dieu Set, regardé souvent comme dieu du mal, porte entre autres titres celui de « destructeur du nom » (6).

Plus que la sollicitude des survivants l'aide des dieux servait à la conservation du nom. On s'adressait à cet effet aux divinités les plus diverses, à Hathor (7), à Neith (8), à Nut,

(1) Il se pourait très bien, que le « nom beau » (*ren nefer*), que beaucoup d'individus portent dans leurs textes funéraires à côté de leur nom ordinaire, donnait au particulier un complément de nom semblable à celui qui était donné au roi par le nom *ka*. Ces « noms beaux » se trouvent surtout pendant l'ancien empire et plus tard pendant l'époque Saïte, où l'on cherchait en ceci comme ailleurs à suivre les usages des périodes les plus anciennes, mais ces noms ne manquent non plus dans les monuments des temps intermédiaires.

(2) Voy. p. ex. Inscription de Chnum-hetep à Beni-Hassan l. 167.

(3) Stèle Louvre C. 90, cf. Pierret, Inscr. du Louvre II p. 52.

(4) p. ex. Leps. Denkm. III. 12 d.

(5) *rua ren* Mar. Cat. Abydos p. 434, cf. Brugsch. Aeg. Zeitschr. 1865 p. 89 ; *sechenen ren* Rec. de trav. rel. etc. XII p. 3 ; le mot *sech* sert dans le sens « détruire une stèle » Mém. du Caire I p. 376.

(6) *der ren* Sarcoph. de la reine Anch-nes-râ-nefer-âb éd. Budge l. 31. — Le mot *der* signifie justement le contraire de s-rud « laisser pousser, » cf. Mar. Abydos I p. 42.

(7) p. ex. Proc. Soc. Bibl. Arch. VIII p. 232.

(8) Statue de Florence, chez Schiaparelli, Cat. nr. 1523, p. 224.

qui devait l'effectuer dans l'outre-monde par son lait (1), etc. Souvent on ne se contentait pas d'une simple invocation d'une divinité, on croyait réussir plus sûrement en prononçant une longue formule toute faite pour faire florir le nom. C'est cette formule, qui forme la composition égyptienne, que M. Lieblein a nommée d'après ses mots principaux « Le livre que mon nom fleurisse » *(rud)* en publiant (Leipzig 1895) 21 exemplaires de la composition tirés de différents papyrus. Cette formule existait déjà au temps des pyramides (2) ; le défunt invoquait alors la grande neuvaine des dieux d'Héliopolis et la priait de faire florir son nom. Afin de l'y déterminer, il exposait assez longuement, que le nom d'une série de dieux, comme celui de Tum, Schu, Tefnut, Seb, etc., florissait et il exprimait le désir, que son nom florît de la même façon. Dans les temps postérieurs la formule perdit de popularité ; elle ne se trouve pas en entier dans les textes thébains, mais malgré cela elle ne fut pas oubliée entièrement. Souvent on a inséré dans des inscriptions dédicatoires des temples, des statues, etc. les mots « que mon nom florisse comme celui de telle ou telle divinité, que mon nom grandisse sur la terre », ou des phrases analogues.

Ce n'est que l'époque Saïte avec ses tendances archaïsantes, qui mit de nouveau en vogue notre formule. Une foule de papyrus la contient où seule où mêlée à d'autres textes religieux, mais ce qui est fort remarquable, on n'est jamais parvenu à lui donner une forme assurée et quasi-dogmatique comme on la développait peu à peu pour les textes formant le Livre des Morts de ces Basses-Epoques. Chacun pouvait en combiner les différentes phrases à son bon plaisir, les développer où les raccourcir sans qu'on parût avoir craint, que cette manière arbitraire de changer le texte put nuire à son efficacité. La pensée essentielle du texte est, que le mort s'identifie à la divinité, comme il a l'habitude de le faire dans les compositions religieuses, et qu'il demande alors « que mon

(1) Sarc. de la reine Anch-nes-râ-nefer-âb, éd. Budge l. 181-182.
(2) Mer-en-râ l. 207-212 = Pepi II l. 669-678.

nom fleurisse comme le nom d'un dieu tel et tel. » Le nom du dieu est ordinairement accompagné de celui de l'emplacement principal de sa vénération. On ne se contentait pas de nommer un dieu, on donnait toute une liste, afin d'être plus sûr de l'accomplissement du vœu. Les dieux les plus souvent cités sont ceux d'Héliopolis et ceux du cercle Osirien, mais on trouve à côté d'eux à peu près tous les dieux principaux de l'Egypte, nommés les uns dans un texte, les autres dans un autre. De même que la sélection des dieux eux-mêmes dépendait du goût particulier de chaque scribe, ainsi se faisait l'arrangement de leurs noms, la formule étant restée toujours, sous tous ces rapports, un thème, sur lequel on pouvait former une foule de variations individuelles.

L'idée à laquelle nous devons tous ces textes est la pensée de l'ancien Egyptien, qu'on devait attribuer toujours et partout une valeur extrêmement grande au nom d'un homme, d'un animal, d'un objet. Nul être ne pouvait être imaginé, nul être ne pouvait exister sans nom, et à chaque nom et à chaque mot devait répondre un objet déterminé. La première prononciation plus ou moins voulue d'un mot avait même eu jadis comme conséquence la création de la chose (1). La conséquence immédiate de cette conception fut, qu'on s'imagina, qu'un être existait tant que son nom existait, qu'il disparaissait du moment que son nom tombait en oubli (2). Donc, il était absolument nécessaire pour l'immortalité de l'homme, que son nom subsistât, et c'est pour cela, qu'on a non seulement combiné les formules, dont nous venons de parler, mais que les Egyptiens ont cherché à inscrire leurs noms aussi souvent que possible sur des murs des temples, sur les rochers bordant la vallée du Nil, sur les amulettes les plus divers, afin d'en perpétuer la mémoire.

(1) J'ai traité ces idées plus au long dans mon article « Image et Mot dans l'Égypte ancienne » paru dans la Revue « L'Égypte » I p. 573 sqq. — Voy. pour la création par le mot Maspero, Études de Mythol. II p. 372 sqq. Creation by the voice dans les Communications of 9 th Congr. of Orient., Hist. anc. des peuples de l'Orient I p. 146, Wiedemann, Religion der alten Aegypter p. 35.

(2) Voy. pour une croyance analogue au Congo, Wiedemann, Rec. de trav. rel. etc. XVII p. 17.

Malheureusement pour eux cet usage renfermait un grand danger. On croyait fermement à la puissance de la magie, et, comme il suffisait au magicien connaissant les bonnes formules d'insérer le nom d'un individu à la juste place pour lui nuire de toute manière et devenir son maître (1), c'était agir très étourdiment de laisser ainsi son nom à la merci du premier venu. On ne sait pas, de quelle manière l'Egyptien cherchait à éviter ce danger, s'il cachait son nom réel, comme l'avait fait jadis le dieu Râ, et portait à l'ordinaire un autre nom ; où si les noms des dieux et rois, avec lesquels on aimait à former les noms particuliers leur donnaient une certaine sainteté et les mettaient à l'abri du pouvoir des magiciens, ou si d'autres coutumes encore étaient suivies dans ce but (2). En tout cas le fait qui nous intéresse ici, est parfaitement avéré par les textes, la durée du nom était sensée indispensable pour l'immortalité. Et parallèlement à cette idée se développa cette autre, que le nom, quoique formant une partie de l'être, possédait une certaine indépendance de même que la forme extérieure, le cœur, etc., et était par là un des composants de l'âme immortelle de l'homme.

Bonn. A. WIEDEMANN.

---

(1) Voy. Wiedemann, Religion der alt. Aeg. p. 144 sqq. 162, 29 sqq.

(2) C'est curieux à noter que parmi les amulettes en forme de cartouche on trouve beaucoup d'exemplaires non inscrits, comme si l'on aurait craint de rendre public le nom du possesseur contenu en secret par l'amulette. Dans d'autres périodes on n'a pas été si prudent et Amenophis III, Tii et Ramses II ont confié tranquillement leurs noms à de telles cartouches.

TROIS LETTRES INÉDITES

DE REISKE A MERCIER.

NOTES POUR LA BIOGRAPHIE DE REISKE.

I.

Malgré l'intérêt qui s'attache à Reiske, aussi extraordinaire comme helléniste que comme arabisant, on n'a encore publié que très peu de ses lettres ; il avait cependant de nombreux correspondants et la liste qu'en donne son autobiographie est loin d'être complète (1). C'est que, comme il nous l'apprend, il ne gardait pas les minutes de sa correspondance (*Lebensb.*, p. 108), du moins en général. (*Ibidem*, p. 10-11 de la préface) ; on ne pourrait donc retrouver ses lettres que chez ceux à qui il a écrit et, peut-être, quelques brouillons à la Bibliothèque de Copenhague, où sont conservés ses manuscrits.

M. Richard Förster, dans le 28e volume de l'*Allgemeine deutsche Biographie* (2), a consacré à Reiske un travail très savant et très documenté ; il passe en revue à la p. 139 tous les livres ou les recueils où se trouvent des lettres de Reiske. Cette énumération serait complète si l'auteur avait rappelé en cet endroit le tome 10 du *Journal zur Kunstgeschichte* de MURR, p. 264-276, qu'il a cité plusieurs fois dans son article et s'il avait ajouté la mention d'une lettre du 2 janvier 1772, qui a paru dans le même journal, tome 5, p. 321-323 et qui semble avoir échappé à son attention.

(1) *D. Johann Jacob* REISKENS *von ihm selbst aufgesetzte Lebensbeschreibung. Leipzig, in der Buchhandlung der Gelehrten.* 1783. In-8 de (16), 816 et (2) pages. La liste en question se trouve aux pages 103-108.

(2) Leipzig, Duncker und Humblot. 1889, p. 129-140.

Parmi les correspondants que cite Reiske ne figure pas l'abbé Mercier de S. Léger, avec lequel il n'est entré en relation qu'après avoir écrit son autobiographie. Dans ceux des papiers de Mercier que la Bibliothèque royale de Bruxelles a la bonne fortune de posséder se trouvent trois lettres qui n'ont jamais été publiées et dont voici le texte, accompagné de quelques notes explicatives, que nous avons cru utile d'y ajouter.

1.

Viro Plurimum Reverendo Abbati Mercierio (1) *spd. Jo. Jacobus Reiske.*

Theologus quidam Jenensis, Hirtius (2), nuper Tuo nomine, Abbas plurimum reverende, a me certior fieri voluit, essentne Abilfedae Annales Moslemici a me editi, et quo anno, qua forma, quanti veneant, et per quem bibliopolarum nostratium iis potiri possis. Perquam jucundum mihi accidit, ab ordinis Tui viro libellum istum meum non contemni, et oportunitatem sic mihi nec opinanti oblatam esse Tecum nonnihil consuetudinis contrahendi, tuamque mihi gratiam officiolo quodam obstringendi. Primum itaque ad quaesita tua respondebo, tum alia quaedam ad me pertinentia vicissim proponam, ad quae si, cum vacabis, respondere voles, majorem in modum me tibi devincies.

Annalium, quos dixi, latina interpretatio mea coepta est A. 1754 edi in 4to. Modicus est libellus, aere meo, ut scriptorum meorum pleraque, excusus. Quo fit ut in tabernis librariorum minus reperiatur venalis. Verum cum annales illi Moslemici ab hoc saeculo, rebus aliis dedito, frigide exciperentur, neque sumtus in editionem facti redirent, animum ab illo opere continuando averti, neque videtur futurum, ut ipse met superstes adhuc reliqua addam, tametsi jam elaborata. Particula typis

(1) Voir *Notice sur la vie et les écrits de l'abbé Saint-Léger* dans *Mélanges de critique et de philologie* par S. Chardon de la Rochette, 2, p. 241-271 ou dans le *Magasin encyclopédique*, 5, 2, p. 152-179.

(2) Reiske a plusieurs fois contribué aux publications de Hirt; aussi Hirt parle de lui comme d'un *amicus charissimus*. (Voir Schnurrer, Bibl. arabica, 1811 p. 76 et 78).

vulgata procedit ad A. H. 407, ipsum autem opus ad A. H. 732. Proxima aestate libellus hic ad Te deferetur, opera amici, qui mihi Argentorati est (1). Si quid est praeterea libellorum meorum, quod desideres, significa modo ; dabo operam ut eo diutius ne careas. Indicem infra scripsi (2). Librariorum Parisiensium si qui est, qui eorum exemplaria aut paratis numis redimere, aut cum libris in Francia editis permutare velit, rogo te, Vir Plurimum Reverende, ut auctor ei fias, ut mecum ipso per literas hac de re agat. Aequum et commodum me praestabo. Factum est haud ita pridem in hac urbe initium excudendi Demosthenis, et reliquorum oratorum graecorum. Volumen primum proximo vere prodibit. Opus cujus adjeci specimen (3) videtur ad octo vel novem volumina, in 8 majori processurum. Cui operi ornando et secundando quam tu conferre posse videris operam, eam quaeso mihi ne deneges. Poteris autem gemino modo coeptum hoc meum secundare. Primo, commendando subscriptionem. Scilicet etiam hoc opus aere et periculo meo mihi suscipiendum fuit, cum librarii recusarent. Ideo proposui subscriptionem. In unum quodque volumen praenumerantur in antecessum thaleri bini cum dimidio : hoc est denae librae francicae, si satis teneo valorem pecuniae vestrae ad nostram ; seu, si mavis, paulo minus ducato hollandico. Induc quaeso, vir humanissime, librarium quendam vestratem, virum bonum et honestum, ut patiatur sibi negotium demandari pecunias praenumeratitias a studiosis coepti mei, si qui penes vos sunt, colligendi et ad me per literas cambiales transmittendi ; aut, si vestrates incertam spem parata pecunia redimere dubitent, persuade ipsi, ut saltim

(1) D'après la liste déjà citée, Reiske avait pour amis à Strasbourg Brunk, Lorenz (*Autobiog.*, 126-127), Schöpflin, Schweighäuser (*ibid.*, 133) et Stöber (*ibid.*, 135). C'est à Lorenz ou à Schweighäuser qu'il aura demandé ce service ; le premier lui était fort dévoué, comme le montrent les termes de l'autobiographie, et l'autre avait été son élève.

(2) Cette liste des ouvrages de Reiske ne se retrouve pas dans les papiers de Mercier ; elle devait d'ailleurs avoir peu d'intérêt, d'après ce que Reiske en dit dans la lettre suivante.

(3) Ce spécimen se composait des pages 257-258 et 271-272 du discours pour la couronne.

nomina colligat eorum, qui volumina quaeque, ut prodibunt, statim rediment, illaque nomina, cum interpositione suae fidei de redemtione pactorum exemplarium, ad me mittat, et de mercede operae suae mecum constituat.

Alterum, quod te rogatum volo, hoc est. Videris enim mihi ea esse humanitate, ut acgre non sis laturus, quod in ipso statim limine nostrae consuetudinis molestias tibi creem. Ad Demosthenem quidem hic satis instructus sum codicum mstorum praesidiis. Verum ad reliquos oratores graecos, minores vulgo dictos, praesidiis prorsus omnibus careo. Quare abs te, mi Mercere, majorem in modum peto atque contendo, ut codices illorum oratorum, qui Parisiis sunt, manuscriptos ad editionem Henrici Stephani conferri ab homine docto et fido cures, eamque collationem, si fieri possit, ante mensem Octobrem proximum futurum ad me mittas. Velim tamen ante omnia de mercede operae certior fieri, quam postulabit is, cuicunque tu hoc in mandatis dabis. Aequa si sit, atque tolerabilis, acquiescam; sin autem iniquior, satius fuerit totum hoc negotium abrumpi. Ipse enim vides, vir prudentissime, in ista sumtuum immanitate, qui mihi e re mea familiari, non illa splendidissima, in opus tam volumi... (1) faciendi sunt, cautione et parsimonia in redimendis mstoru..... nibus mihi utendum esse. Lysiae et Aeschinis, qui duo sunt..... curiae principes, cum jam Taylorus curaverit codices Parisinos pro se conferri, causae nil video cur denuo conferantur. Caeteros autem, ut Antiphontem, Isaeum, etc. conferri impense velim. Opera ea non admodum erit operosa, minuti cum sint illi rhetores. Haec ferme sunt, quae te, Vir Plurimum Reverendi (sic), percuntari nunc volebam. Tu quaeso hanc sive cupiditatem sive importunitatem hominis tecum inire gratiam volentis, e studio bene de literis graecis merendi natam, aequi bonique consule, nullus dubitans, eum me esse, qui tibi inservire quibuscunque modis potero, sim paratissimus. Scripsi Lipsiae d. 1 febr. 1770.

Mon addresse Reiske, Professeur en Langue Arabe, et Recteur du College de S. Nicolas a Leipzig.

(1) Il y a ici une déchirure mutilant la fin de trois lignes.

2.

Viro Plurimum Reverendo atque Doctissimo Mercero Abbati spd. J. J. Reiske.

Magnam mihi crearunt oblectationem humanissimae Tuae litterae, Mercere, Vir Plurimum Reverende, ita plenae significationum propensae erga me voluntatis, ardentisque studii, ut cum satis mirari tantam caritatis, qua me amplecteris, excellentiam non possim, tum verba non reperiam, quibus eam satis dignis depraedicem. Studebo tamen fide atque diligentia officiorum, si quae tibi unquam praestare potero, Tecum certare, atque cavere, ut meritorum de me tuorum neque parum intelligens, neque immemor habear. Platnerus (1), ex me cum acciperet, sui memoriam animo tuo adhuc inhaerere, vehementer ea re delectabatur; negabat tamen idem, sibi de via mercium librariarum quicquam ad vos allegandi constare, nisi ea, quae per mercatores, nundinarumque oportunitatem pateat, quae nundinae hac in urbe annuae binae celebrantur, vere atque autumno. Quare abs te, Vir humanissime, majorem in modum peto atque contendo, ut brevem paucorum mensium moram aegre ne feras. Maji sub exitum Strasburgo accipies fasciculum, quo libellos abs Te flagitatos aliaque praeterea opuscula mea concludam. Abilfedae Geographia, pridem a me latine reddita, cum maxime typis excuditur, speroque futurum, ut hanc quoque fasci illi addere liceat. Non prodibit illa quidem seorsim, sed in alio quodam Syntagmate historico-geographico, quod Buschingius, nobilis penes nos geographus, edit sermone vernaculo. Verumtamen cum latina sit illa mea hujus geographiae interpretatio, poterit etiam ab exteris legi. Dabitur etiam opera, ut altero anno, volente deo, in eodem syntagmate Buschingiano, cui titulus est Magazinum historicum, reliqua pars nondum edita Annalium Abilfedae Moslemicorum prodatur. Pecuniae vestratis ad nostratem, auctore Platnero,

(1) Ce doit être le médecin philosophe Ernest P., né à Leipzig le 15 janvier 1744, mort le 12 mai 1818.

qui me docuit, haec est ratio. Ludovicus aureus novus scutatus (vel quod idem est, quatuor argentei frondati, quos nostrates *Laoub Thaler* appellant,) aequipollent sex thaleris germanicis, cum una tertia parte thaleri. Vel, quatuor Ludovici aurei novi aequipollent 25 thaleris cum 8 grossis (quorum grossorum thalerus quisque vicenos quaternos tenet.) Sex itaque illa exemplaria Annalium Abilfedae, quot flagitasti, cum tribus Abil Walidi, constabunt 22 fere livris francicis. Quem nuper ad te misi, mi Mercere, indiculum opusculorum a me editorum, in eo consignaveram ea tantummodo, quae sumtu et periculo meo excudi curavi, ideoque mei juris sunt. Alii alii (alia) redemerunt aere suo excudenda, quorum recensum locupletiorem dabit enarratio rerum a me in literis gestarum, paulo post in Harlesii vitis Philologorum proditura, non a me, sed a familiari quodam meo, Professore Lipsiensi, conscripta (1). Invenies illa quoque recensita pleraque omnia in Hambergeri lexico virorum doctorum nunc superstitum, si libri hujus Tibi copia est. Mihi quidem pleraque memoria effluxerunt, neque nunc vacat memoria repetere. Sed operam dabo, ut cum prodierit illa meae vitae in literis actae enarratio, exemplum ejus ad Te deferatur. Latina enim est. Sueco, quem ad me laudas, Biörnsthällo, V. C., rogo te, Mercere, humanissime, ut nomine meo gratias quam amplissimas agas de officio, quo meam in gratiam ultro recepit se defuncturum (2). Quo officio, si praestitum dederit, quid poterit mihi jucundius, quid exoptatius accidere? Ego vero illi non solummodo exemplum totius operis, quod cum Demosthene minores quoque graecos oratores complectetur, octo vel et decem voluminibus, promitto daturum, sed etiam, si qua alia in re studiis ejus inservire potero, libenter et bona

(1) Il s'agit de sa biographie par Eccius c.-à-d. J. G. Eck, qui, en effet, ne tarda pas à paraître dans Harles, *de vitis philologorum*, Bremae, 1772, tome 4, p. 191-214. (Reproduite dans Frotscher, *Eloquentium virorum narrationes*, etc. Lips. 1826, 1, 1-26).

(2) B. doit avoir promis de faire des collations. Mais, comme Reiske ne parle pas de lui dans les préfaces de l'édition des *Oratores graeci*, il ne semble pas qu'il ait tenu parole ; peut-être à cause de son départ pour Rome, qui eut lieu bientôt après.

fide operam navaturum. Per mihi gratum est, mi Mercere, quod hominem natione Suecum mihi conciliaveris, cujus mihi nunc magnus usus est, in negotio, quod ex animi mei sententia confici, magni mea refert. Causa haec est. Laurentius Normannus, Professor quondam linguae graecae Upsaliensis, vir graece doctissimus, in schedis reliquit ineditos commentarios a se conscriptos in decem oratores graecos minores; quos si per Suecum tuum nanciscerer, vellem editioni meae, decus ingens allaturos, addere. Age, quaeso, mi Mercere, manda negotium hoc Biörnsthällo tuo, ut per amicos, quos domi habet, inquirat, sintne adhuc illi Normanni commentarii in X oratores graecos superstites, et, ubi superesse compererit, copiam eorum mihi impetret. In Suecia familiarem habeo neminem. Alias molestiam ei nullam super hac re crearem. Ad Demosthenem meum redeo, cujus exempla duo, alterum Tibi consecratum, alterum Biörnsthällo, brevi post cum reliquis accipies (1). Carceres enim mordet primum volumen. Cui quas adhibui chartas, earum tenuitatem et immunditiem tu vituperas. Id quod vehementer miror. Nostrates enim vero, chartis sordidioribus assueti, chartas Demostheni excudendo a me adhibitas collaudant. Et profecto meliores terrae nostrae non ferunt. Praeterea dabo bibliopego negotium, ut exemplaria ad exteros transitura, aqua mergat glutine inspissata, qua aqua nostrates durare atque solidare chartas solent, ut atramentum et calamum ferant. Adde, quod exemplaria numero pauca chartis excudi fortioribus atque grandioribus curaverim; cujus generis si quid flagitabis mature quaeso significa. Menda typographica in opere tam grandi, et graeco, caveri posse difficillime, ipse tute, qua es aequitate, intelliges, ubi cogites, opus graecum a typothetis excudi, graecarum literarum ignarissimis, per hyemem, ubi chartae, a prelo musteae, a plumbo sordidisque typothetarum manibus atratae, ad lucernam, aut diebus caliginosis, a me emendandae sint, qui oculis utar admodum

(1) Ce sont les deux exemplaires dont il est question dans la préface du tome 3 des *Oratores graeci*, p. XL.

hebetatis (1). Confido tamen, quae mendae in Dem. irrepserunt, et paucas numero rarasque esse, et legenti cuique deprehensu atque emendatu faciles, ut sunt illae duae a Te annotatae συμφέρειν et εἴς. Nam alterum illud par, quod tu in vitiis habes, bene habet et consulto sic constitui. (2) Nescio an tu exemplo Wolfii utaris, ego vero Morellianum sequor. Sed certius atque rectius judicabis cum ipsum opus videbis ; quod ut Tibi satisfaciat cum opto, tum ut commendatione tua Parisiis atque in Francia secundes, etiam atque etiam Te rogo atque obsecro. Viris doctis qui penes vos sunt mei studiosi, ubi locus dabitur, studium eorum meum significa, nominatim Desguignio, cujus Historia Hunnorum, opus immortale, merito suo magni facio (3). Ita bene vale, Mercere, vir Plurimum Reverende, et me amare perge. Scripsi Lipsiae d. 22 Martij 1770.

3.

Viro Plurimum Reverendo Abbati Mercerio spd. JJ. Reiske.

Post literas, quatuordecim abhinc diebus ad te scriptas, Abbas summe Reverende, et in fascem librorum conjectas, quem Strasburgo intra paucos dies accipies, nihil est quod te nunc hac literarum brevitate velim, praeter hoc unum, ut literas his inclusas Schnurrero reddas, cum te conveniet. Id quod nisi jam fecit, proxime faciet. Ipse enim in literis, quas ad me Londino novissimas dedit, auctor mihi fuit, ut ad te mitterem, si quid literarum ad se dare vellem. Nam sub Junii initium se Anglia relicta ad vos esse transiturum. Familiariter eo per menses aliquot usus sum, cum Lipsiae ageret, hospitioque meo uteretur. Literis orientalibus deditus est. A vobis in patriam redibit, Tubingam, ubi cathedra professoria ei destinata est (4). Si quid habes, Vir Plurimum Reverende,

(1) Dans la préface du troisième volume des *Oratores graeci*, p. XXXIII, Reiske parle aussi des *chartas a prelo madidas*.

(2) P 271, 13 et 25.

(3) Reiske parle aussi de Desguignes dans une lettre à Lessing, du 13 février 1773. (Voir Gotth. Ephr. Lessings Werke, XXVIII. Carlsruhe, 1825, p. 350).

(4) Reiske parle de Schnurrer (*Lebensb.* p. 133) avec une vive amitié. Schnurrer

quod per eum ad me curatum velis, manda. Sedulam et fidelem operam navabit. Bene vale, et fac ut resciam, num fascis Strasburgo ad te recte perlatus sit. Scripsi Lipsiae d. 10 Junii 1770.

A la première page de la première lettre, Mercier a inscrit qu'il a répondu le 5 mars; à la fin de la deuxième se trouve cette note : *Lectae Parisiis 4 aprilis*. Mercier n'y a donc pas répondu. En outre, il résulte du texte même de la troisième, dont la date est le 10 juin et non le 1, si j'ai bien lu, qu'elle a été précédée d'une lettre écrite pendant le mois de mai ; de cette dernière, il n'y a pas de trace dans le volume de Mercier.

Il semble bien que Mercier n'a plus écrit à Reiske, probablement parce qu'il ne pouvait donner suite à ses demandes. Quant à celle qu'il faisait adresser à Björnstahl relativement aux manuscrits de Normann (2e lettre), elle ne doit pas avoir abouti non plus, vu le silence de Reiske à ce sujet dans ses préfaces des *Oratores graeci*.

La raison, c'est peut-être qu'il y avait à faire des frais que Björnstahl n'aura pas pu prendre à sa charge. C'est du moins l'idée que suggère un passage d'une lettre écrite par lui de Rome à Mercier le 3 avril 1771 et publiée dans le tome 4 du *Bulletin du Bibliophile Belge*, p. 397 et suivantes. « J'ai, dit Björnstahl, reçu la lettre de M. Reiske : il demande des variantes des Mss. grecs du Vatican et mille choses ; et ainsi, M. Dumay, ce juif converti à Paris, qui écrit contre M. Kennicott, m'a écrit et demandé des variantes des Mss. hébraïques. Ces messieurs ne savent pas que Cicéron appelle l'argent *nervus rerum gerendarum*. Ici personne se soucie de faire un iota sans une récompense sûre. » (p. 401.)

aimait aussi beaucoup Reiske. Voir son autobiographie, p. 13, dans SCHNURRER, *Orationum academicarum... delectus... edidit... Paulus... Tubingae*, 1828.

Bien que Schnurrer ait visité la bibliothèque de Ste Geneviève, il ne dit rien de Mercier, qu'il doit avoir vu à cette occasion. (*Ibidem*, p. 16.)

II.

M. R. Förster n'a pas seulement écrit l'excellente biographie que nous avons louée plus haut : il promet aussi de reprendre le sujet et de le traiter encore plus en détail. Il est fort à désirer que ce projet se réalise ; nul, en effet, ne nous semble mieux qualifié pour donner au monde savant une biographie digne de l'homme extraordinaire qu'il s'agit de faire connaître définitivement (1).

Pour faciliter cette tâche, qu'il convient de lui laisser, il serait à désirer que tous ceux qui ont des notes sur Reiske les missent à sa disposition. C'est pour prendre, à ce labeur, une modeste part, que nous consignons ici quelques observations, dont les lecteurs du *Muséon* voudront bien excuser l'aridité.

* * *

Il y aurait lieu tout d'abord d'étudier le beau travail que l'illustre de Sacy a consacré à Reiske dans le 37e volume de la 1re édition de la *Biographie universelle* de Michaud (p. 293-306) et qui a été réimprimé sans changement dans la seconde édition. Il y a là des jugements d'un savant d'une compétence tout à fait exceptionnelle et une appréciation qu'il est intéressant de reproduire :

« Les programmes et autres petits ouvrages de Reiske, dit de Sacy, p. 305, ceux surtout qui appartiennent à la littérature orientale, sont devenus très rares ; et il est surprenant que jusqu'ici personne, en Allemagne, n'ait songé à les réunir en un ou deux volumes. Un pareil recueil serait bien reçu du public, aujourd'hui surtout (1824) qu'on cultive avec plus de zèle les langues et la littérature de l'Orient. On ne doit point craindre d'affirmer que Reiske a été, de tous les orientalistes de son temps, celui qui a le mieux connu la langue et la litté-

(1) M. Förster a déjà donné un commencement d'exécution à sa promesse en publiant en 1891 un article sur Reiske et Frédéric le Grand dans la *Deutsche Revue* de juin, p. 354-367.

rature arabes. Quant à ses travaux critiques relatifs aux auteurs grecs, nous renverrons les lecteurs qui désireront connaître l'opinion des savants à ce sujet, à ce qu'en a dit, à l'occasion de ses conjectures sur Plutarque, le célèbre Wyttenbach, dans sa *Bibliotheca critica*, part. XI, p. 38, et dans la préface de son édition des Œuvres morales de Plutarque, p. CCXXVIII et suiv. Ruhnkenius a dépassé toutes les bornes de l'équité et de la modération en parlant de Reiske dans une lettre à Ernesti, du 27 décembre 1753 ... Klotz lui a rendu plus de justice. (Voir *Acta litter.*, tome II, p. 292 et 343 ; tome VI, p. 453). On peut aussi consulter ce qu'en a dit Larcher, dans la préface qu'il a mise à la tête de sa traduction du roman de Chariton. »

Donnons deux autres témoignages encore.

Fraehn, dans sa jeunesse, a montré un véritable enthousiasme pour Reiske « Ibi (Hafniae), dit-il, si essem, litterulis meis posthabitis, in sola cura edendi quidquid a viro b. studiose collectum est totam meam vitam impenderem. (*De arabicorum etiam auctorum libris vulgatis crisi poscentibus emaculari*... Casan. 1815, p. XI).

D'autre part, Th. Benfey lui rend un magnifique hommage dans la *Geschichte der Sprachwissenschaft und orientalischen Philologie in Deutschland... München*... 1869, p. 259-260.

De Sacy, Fraehn, Benfey, voilà des hommes dont il est glorieux d'avoir mérité, à juste titre, les suffrages.

* * *

M. Förster n'a pas pu se procurer un article intitulé *Duval en Reiske;* nous avons été plus heureux, grâce à l'extrême obligeance de M. le Bibliothécaire de l'Université de Groningue.

Ce petit travail anonyme se trouve aux pages 51-59 d'un recueil intitulé comme suit : *Vindicat atque polit. Mengelingen door de Groninger Studenten. Te Groningen, bij Joannes Römelingh*. 1816. In-8 de (6), 188 et (4) pages.

Son but est de montrer, par les exemples de deux savants,

Duval (1) et Reiske, ce que peuvent la volonté et le travail : c'est, comme le dit le sous-titre, *een voorbeeld ter navolging*.

Inutile de parler de ce qui concerne Duval (p. 52-54.) Quant à Reiske (p. 54-58), l'auteur inconnu ne donne qu'un très court abrégé de sa vie et ne cite d'autre source que le *Lebensbeschreibung*.

Le ton de l'article est d'ailleurs très bienveillant, malgré les difficultés que Reiske a eues avec les savants hollandais. On reconnaît en lui l'un des plus grands arabisants de son époque, rivalisant avec Schultens dans cette branche (p. 58).

Si insignifiant que soit le travail en question, il contient cependant un passage — mais c'est le seul — qui présente de l'intérêt. Le voici textuellement :

« Een beroemd Hoogleeraar dezer Hoogeschool heeft mij verzekerd, van eenen van Reiskes medestudenten gehoord te hebben, dat zijn huisraad alleen bestond in eene tafel, een bank, en eenige boeken ; dat hij, daar hij zich bijna in geen gezelschap konde en durfde vertoonen, uithoofde van zijn armoedig voorkomen, dikwijls des avonds in het donker uitging om zich eenig slecht vleesch, melk, en andere levensmiddelen aanteschaffen, ten einde niet van honger omtekomen. » (p. 57).

Ce témoignage sur la misère de Reiske mérite d'être retenu.

Quant au professeur qui en est le garant, il y a peut-être moyen de deviner son nom. La publication des étudiants de Groningue contient des vers en l'honneur de trois maîtres : le théologien A. Ypeij (p. 93), le médecin Bakker (p. 147-150) et l'orientaliste H. Muntinghe, élève de Schroeder (p. 181). Ce sont donc là les patrons de ces jeunes gens. Et il nous semble tout naturel d'admettre qu'ils ont été renseignés par Muntinghe, auquel ses études spéciales devaient inspirer de l'intérêt pour l'un des plus grands maîtres de l'orientalisme et que ses relations mettaient sans doute à même d'être bien informé.

* * *

(1) Il s'agit de Valentin Jameray Duval, né en 1695 et mort le 3 septembre 1775.

Il serait nécessaire de dresser la liste complète et définitive de tous les écrits de Reiske et, pour cela, il faudrait les examiner sans se contenter de copier les bibliographies. Il conviendrait aussi de rechercher tous les comptes-rendus qui s'y rapportent. L'*Onomasticon* de SAXIUS, Utrecht, 1788, 6, p. 541-545 en indique déjà un certain nombre. Voici ceux que le hasard de nos lectures nous permet d'y ajouter :

Journal des Sçavans, édit. d'Amsterdam. 153, 262-265. — 161, 122. — 169, 487-490. — 1754, septembre, 400-401. — 1770, 48, 171-173 — 1771, 53, 291-305. — 1773, 64, 397-400.

Annales literarii de Henke, Bruns et Gunther. 1784, 2, 238-239. — 1785, 1, 118-121.

Acta litteraria de Klotz. 6, 446-462. — 7, 214-227.

Biblioth. philolog. de Volborth. 2, 255-257.

Bibl. critica 1, 3, 99-101. — 3, 2, 76-102.

Neue philol. Bibl. de Volborth. 3, 231-242.

Philolog. Bibliothek de Walch. 1, 2, 38-48. — 1, 5, 217-228. — 1, 6, 352-372. — 1, 8, 440-454. — 2, 551-562. — 3, 481-507.

A. TH. HARTMANN, Oluf Gerhard Tychsen oder Wanderungen.., Bremen... 1820, 2, 2, 54-58.

Quant à son livre : *Primae lineae historiae regnorum arabicorum* publié en 1847 par Wüstenfeld, il a fait l'objet des comptes-rendus suivants : *Zeit. d. deut. morg. Gesel.*, 1, 369-370 et 2, 477. — *Gött. gel. Anz.*, 1847, 1651-1655. — *Zeit. f. geschichtswissenschaft* (de Boeckh, J. W. Grimm, Pertz et Ranke) 8, 281-282. — *Journ. asiat.*, 1848, 2, 100.

Il est étonnant que l'article d'Ant. Theod. Hartmann, relatif au manuscrit, (*Leipz. Lit. Zeit.*, 1822, 1985-1992) ait, jusqu'à présent, échappé à l'attention.

* * *

Les biographies de Reiske ont aussi fait l'objet de différents comptes-rendus.

ECKIUS. *Acta litter.*, 7, 293-298.

Morus. *Heidelb. Jahrb.* 1827, 831.

Traduction partielle dans Alex. Novent, *Sujets variés traduits des meilleurs auteurs latins modernes ou thèmes... Gand...* 1855, p. 76-82.

Autobiographie. Prospectus dans *Nova bibl. philol.* de Volborth, 1, 190-191.

C. R. *Bibl. critica*, 2, 4, 140-142.

Ann. liter., 1782, 2, 190-191. — 1783, 2, 321-326.

* * *

Il y a à relever de nombreux passages d'auteurs où Reiske est cité et apprécié.

Bibl. critica, 1, 2, 77-112, *passim.* — 1, 7, 374-376. — 2, 1, 124-125 et 125. — 2, 2, 129.

Mag. encyclop., 4, 1, 85 et 8, 1, 219.

Diez, *Denkwürdigkeiten von Asiën*, 2, 504-505.

Wahl, *Allgemeine Geschichte der morgenländischen Sprachen und Litteratur*, 439 et 443.

J. D. Michaelis... *Lebensbeschreibung von ihm selbst abgefasst...* 1793, 9-10.

Le *Biographisch Woordenboek der Nederlanden* de A. J. Van der Aa, 16, 223-226, donne aussi (p. 226) de nombreuses références. Cette biographie lui est assez hostile et va trop loin quand elle dit que Reiske calomniait ou méprisait d'autres « *die hem toch verreweg over het hoofd konden zien* ».

Il y a aussi beaucoup à prendre dans la *Bibliotheca arabica* de Schnurrer. Voir au mot Reiske, p. C de ma *Bibliographie des ouvrages arabes*... Liège... 1892.

* * *

Le catalogue de sa bibliothèque a été publié sous le titre de *Catalogus Bibliothecae J. J. Reiskii. Lips.* 1775.

* * *

Aux élèves de Reiske que cite M. Förster, p. 134, il faut ajouter Kruger. Voir *Lebensb.*, p. 126 et *Cat. cod. arabicorum bib. acad. Lugduno-Batavae. Edit. secunda auctoribus* M. J. DE GOEJE *et* M. TH. HOUTSMA. 1, 217, n° 388.

* * *

Enfin, le biographe devrait peut-être signaler les nombreuses et étonnantes ressemblances que présentent la vie de Reiske et celle de Lagarde : il n'y a pas jusqu'au dévouement admirable d'une veuve qui ne se retrouve dans les deux cas (1).

VICTOR CHAUVIN.

(1) *Paul de Lagarde. Erinnerungen aus seinem Leben für die Freunde zusammengestellt von* ANNA DE LAGARDE. Als Handschrift gedruckt Göttingen 1894. Druck der Univ. — Buchdruckerei von W. Fr. Kaestner. In-8 de (2), 189 et (1) pages, avec portrait.

L'ILE DE PAQUES

ET SES MONUMENTS GRAPHIQUES

(Suite.)

Nous continuons la reproduction de la tablette dont nous avons donné le commencement dans la livraison précédente, ainsi que du texte explicatif que Metoro chantait devant Mgr Tepano Janssen. Moins encore que dans les premières lignes on trouvera dans ces phrases et dans ces signes une écriture idéographique et des mots représentés par les figures.



Ka noho te tagata a rae — *Mai tae hua ia*
Sont assis ces hommes vis-à-vis.. — Il atteint un fruit..



Te ariki noho (ki) te toki — *Ka mai hoki i te ahi*
Le roi assis avec sa hache. — Prendre ici aussi du feu.



Ati mai ite kavaha
Venant avec du gingembre.



Ko te tagata *kua moe* *ki te tongatu...* *hoki*
Ces hommes dorment tournés vers le sud... près



i hago o huki... *Koei* (10) *te ihe*
de la broche, à côté près des poissons



Ko te tagata kua noho ki vai tagi rua
Ceux-ci sont assis près des deux eaux murmurantes.



Koia kua noho ki te henua.... *ki te tauuru* (11)
Aussi assis sur la terre vers l'est



Ko te tagata kua noho ki te henua..... *Ki tona akaaga*
Hommes assis par terre Sur leur natte



E tagata e rae kua hoko ki to ware (12).
Hommes là-devant trafiquant dans leur maison



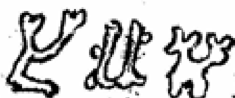
Kua rere te tagata ki te mata ote rima *e ka hoho*
Accourus ces hommes avec les pierres précieuses dans leurs mains (13) et tra-



ki te pepe *E tagata oho ki to ona mea mai tae hoi*
fiquent sur leurs siéges. Cet homme se dresse vers son objet ; il va au loin



Ki te henua. *Kua pivari* (14) *koia ki to tama.* *E ko manu huki ki te toki*
Sur la terre. Il se courbe aussi vers son enfant. Oiseau embroché à la pique



Te tagata kua noho kua rama hi to pua. *Waha e rua mai tae*
Homme assis, tient une torche d'un faiseau. (Homme) A 2 bouches arrivant



E noho ko te tangata *tun i te kihikihi i te henua*
L'homme assis à côté de la mousse (15) sur la terre,



Kua moe *kua haharao* *ki tono tamaiti*
Couché s'inclinant vers son enfant



Kua huki ko te manu utu huki a runga o te
Oiseau s'élançant et revenant sur la tête de



tagata ; *maitae rere i te toki*
l'homme ; il revient précipitamment vers la hache



Kua tupu kote pua. *Kua tuu ko te vaera.*
Fleur devenue grande. (16) Queue d'oiseau dégagée



Kua noho ki to kihikihi
(Homme) assis près de la mousse.



Ko koue i te henua. *Kua moe ki tona tamaiti*
Pieu sur la terre (homme) couché près de son enfant



E manu ngutu huki a runga,
Oiseau le bec levé la pointe en l'air



Kua rere ki te toki. *E tagata haka hunu*
S'est jeté sur sa hache. Homme qui se tatoue les pieds (17).



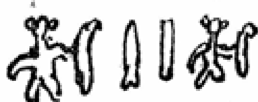
Kua tupu te kihikihi i te henua
Plante grandie hors de la terre



Tae ai ihe tagata hakakai hai toki
Homme travaillant avec son fer un poisson pris



Tae ai ihe tagata tua tino o hiti
Homme cuisant un poisson ; retournant la tranche (18)



Kua kake hote kahi te henua — *E tagata tere hoki*
Eglefin montant dressé sur la terre — Homme jetant (19) une hache.



E tagata mau toki iti
Homme portant une petite hache.



Kua ua ki te henua.
Il a plu sur la terre.



E tagata rere ki te toki — *Tae ai iho tagata tere toki*
Homme courant avec une hache. — Un homme s'abaissant ; lance agitée



E tae ai ihe tagata — *Rere toki*
Homme qui cherche à atteindre une hache. — Hache vibrante



Kua hui ko te nuku — *Kua tere ko te toki ki te henua*
Une multitude assemblée — Pousser en avant la lance sur la terre



Kua tere toki ki te viriga o tona henua — *Ko te tararu*
Homme qui a avancé sa lance, sur l'enceinte de sa terre. — Pantalons (20)



Ko te matua kua noho ki tona nohoga ite ragi
Père assis sur son siége au ciel.



Kua tere te toki iruga o te manu.
A lancé sa pique au-dessus de l'oiseau.



Kua tere koia (21) *te toki iruga o te toa*
A lancé aussi sa pique sur la tige.



E ko te manu kua oho ki te toa.
L'oiseau qui s'est élevé de la tige.



E rua manu noho ki te ragi.
Deux oiseaux assis dans le ciel.



Koia kua topa te kovare — *Ka rere te toki*
(femme) elle a cuit la crêpe. — La pique dressée



I te atua nago — *Rere te toki* — *Rere ki uta*
vers le requin sacré — Pique dressée — (homme) courant sur terre (22)



e ko te toki — *kua oho ki te ravarava* — *Kua hua ia ki te mea*
pique, hache — soulevée sur un géophile. — Dressé sur un objet



E tagata rima e tahi. — *Kua noho ia ki te henua.*
homme à une main — Homme qui est assis sur la terre.



Mai tae atu ki te toga vaha. — *Kua huri te hatu*
Il vient contre un poteau brisé (23) — renversé



oho te manu rere. Toki. — *Kia atua mago* — *Ka tutu te niu*
Oiseau parti et volant. Pique. Le requin sacré. . Baguettes divinatoires dressées



E niu tapatuu — *ko te pa kua pa* — *ki te nuhu*
Baguette posée en couche. Barricade bien arrangée pour l'assemblée



Ko te rima — *Kua noho ki te ragi* — *Kua o ki te pure* — *Kua oho te rima*
La main. — Assis dans le ciel. — Venu à la cérémonie du tabou. — Main levée



Kite hare pure — *Kua tomo te pure ki te hare*
pour le temple de cérémonie du tabou — Le tabou accompli dans le temple



Ko te tagata kua hiti ki te purega. — *Ko... kua noi aruarua*
Homme levés pour la prière. — Hommes agenouillés deux à deux

(1) Probablement l'Ile de Pâques sur laquelle ce chef vint s'établir et celle qu'il avait quittée avec sa colonie. C'étaient les deux mondes pour lui.

(2) Causatif de *noho* s'asseoir.

(3) *Atu = Ab ; mai* est « vers ».

(4) Manss. *koe* qui n'a pas de sens. *Koa* est une affirmative explitive. *Era* est démonstratif plur. *e.... e* une exclamation.

(5) Pinornis.

(6) Ou un lieu de plaisance.

(7) Prop. « coin, lieu retiré ».

(8) Le être percé arrive au moa.

(9) J. traduit « hibiscus ». Mais le pronom *ca* montre qu'il y a ici un verbe.

(10) Pour *kei*.

(11) Lire *Tauru*.

(12) Corrigé de *Ou*.

(13) Ou : avec les mains pleines. Cfr. *ki te pu* bouteilles pleines.

(14) Corrigé de *wari*.

(15) Al. cigale.

(16) La figure correspondante manque sur la tablette.

(17) Traduit sur la foi de Mgr J. Je traduirais : qui travaille une cordé, la tisse.

(18) L'autre côté de la tranche.

(19) Lire probablement *rere kite toki*, courant avec une hache ; comme plus loin ou *tere te toki* avancer sa lance, sa hache.

(20) J. lit. *taratu* et traduit « pignon » ce qui est bien peu probable.

(21) Corrigé de *koe e*.

(22) Terre opposée à mer. *Henua* est la terre entière, le globe.

(23) Ou tonga waho vers le sud-est.

(24) Ou réunis.

TABLETTE TAHOUA (1)

(faite d'une rame de canot).

Te Goea	*Rutua te pahu*	*rutua te maeva* (1)
La voie lactée.	Tambour dont on bat	(cymbale) battue
Atua atahua	*Atua atorei*	*Tuu te rei hemoa*
Dieu beau.	Dieu avec son rei.	Tenant le rei il est passé.
Io ko te vai	*Ko te mai taki*	*Kote maharoga*
Cette eau courante.	Ce qui est bon.	La merveille (le soleil)
He tuu e roia	*E ragi huaki*	*E waha*
Racine dressée	le ciel découvert	la bouche
Ko te rei oho ia mai		*E honu paka*
Un rei dressé tourné vers (qui regarde)		Une écaille de tortue
E kana ia.	*Kana rei ia* (2)	*E hebeu ia* (3)
C'est un cana.	Un *kana* fait en *rei*	c'est un
E pure ia (4)	*Ka tua i te ragi*	*E ragi mau ia*
C'est la prière.	Il pleut du ciel	Le ciel porte
E ruku te manu	*ki te ika*	*Motoi no te ariki*
Oiseau plongeant	sur le poisson	séparé de son chef
Nuku whaka pire te ika (5)		*E hautiu ika mo te ragi*
Poissons nombreux bien ensemble.		Poisson tombé (?) du ciel



Mo te manu	*Rima oho*	*E paia mamaketu*
pour l'oiseau	main levée	Un bois bien travaillé



Mo te manu ariga no a raro.	*E hau tea*
De l'oiseau courbé vers le bas	une tige blanche



E kai vaha	*Kite ragi*	*E ariki taruru*
bouche mangeant	Au ciel	Chef qui tient et



ia ki te ika	*Mo hagai o te ariki*
secoue contre le poisson.	Mis en face du chef

(1) Terme inconnu. Mgr J. écrit en dessous de la figure « gens (récitez la prière) mais à la phrase précédente il traduit *rutua te pahu* « gens battez le tambour » Il n'y a rien de sa traduction dans le texte.

(2) Le *cana* est un crustacé dont on fait un ornement de cou que l'on appelle *rei*. Les femmes surtout le portent.

(3) M. J. sous la figure ; « cent pieds de mer ».

(4) J. « porcelaine ».

(5) Corrigé de *aha*.

NOTE DE LA PAGE 20.

(1) Du nom du graveur ; aussi *miro* du nom du bois dont elle est faite et que Mgr J. dit être la *Mimosa* ?

(2) Deux signes antérieurs désignant la terre et une tortue, n'ont pas de correspondant dans le texte.

(3) Mgr J. traduit « Dieu fardé ». Mais il est évident que les figures correspondantes au mot atua n'ont rien d'une image de Dieu. Atua est ici adjectif « sacré ». *Rerorero* ne se trouve dans aucun dictionnaire ; ce pourrait être *revareva* « filet de cotonnier ».

(4) J. a simplement « cocotier » ce qui ne répond à rien.

(5) J. « Homme bouche rouge ».

(6) « Main repoussée, est un idiotisme désignant un « amoureux refusé ».

Tablette Masuari (1).

(2) *E tupu hiroto o te hau tea* — *Ki te henua*
Un bourgeon sorti du milieu d'un hibiseus blanc — Sur terre

Te maro. — *Rutua te pahu.* — *Atua revorevo* (3)
Plume. — Tambou battu — Filet de cocotier sacré

Atua hiho ura ; — *hiho tea* — *Ka higa te ao*
Id. brillant brun — id. blanc. — frotte le bois pour

avoir du feu. — *Ko te henua* — *ma te hoi ata,*
La terre — avec un fruit odorant,

Manu rere — *Kua rere ga manu* — *ki te ragi*
Oiseau volant. — Il vole l'oiseau — dans le ciel

E aha te nuku e rua. — *Koia hua huki,*
Que sont ces deux troupes. — Il s'agite violemment,

E niu tu (4). — *Te ariki ka hua ra tona rima*
Bois de divination debout. — Le chef lève là sa main

Koia kua iri irunga o te rima. — *E o te vaha ma* (5)
Il suspend ainsi de dessus sa main. — De ce shelfish blanc.

Manu moe ra ki te mata — *e nir'ku mata.*
Oiseau dormant sur sa face — qui étend les yeux

E nuku mate. — *Hoea ko te rima* — *Kua oo ki te vai.*
gens tués. — Repoussée cette main (6) — jour paraissant au

dessus de l'eau. — *Ma te ua*
Par la pluie.

(A continuer)

C. de Harlez.

LA KABBALE

(Suite.)

LA PÊCHE MIRACULEUSE.

Récit.

I.

Au 21e et dernier chapitre de son Evangile, Saint Jean, l'Initié chrétien par excellence, raconte la troisième Apparition de Jésus ressuscité, au bord du lac de Tibériade.

Ils étaient 7 disciples, Simon Képha à leur tête ; ils allèrent pêcher la nuit, sans prendre de poisson. Le matin venu, Jésus leur demande, sur le rivage, sans qu'ils le reconnaissent, s'ils n'ont rien à manger : « Non ! — Jetez le filet à droite de la barque. » Ils le jettent, et peuvent à peine le tirer, tant il est plein de poissons. Jean dit à Képha : « C'est le Seigneur. » Képha se jette à l'eau, et les autres, conduisant la barque, traînent le filet, plein de poissons, car ils n'étaient éloignés du rivage que d'environ 200 coudées. A terre, ils virent des charbons allumés, du poisson dessus et du pain. Jésus dit : « Apportez de vos poissons. » Képha entra dans la barque, et tira sur la grève le filet, plein de 153 gros poissons, sans que le filet se rompit. Jésus dit : « Venez et déjeunez. » Personne ne lui demanda : Qui êtes-vous ? ils le savaient bien. Jésus s'approcha, prit du pain, leur en donna, et du poisson également. C'est à la suite de cette scène initiatoire que Képha fait sa triple profession d'amour, reçoit la mission de paître les

trois degrés de chrétiens : les agnelets, les agneaux, les brebis et apprend qu'il sera crucifié lui aussi ; puis, que Jean reçoit l'assurance de vivre, non pas toujours, mais jusqu'à la Venue apocalyptique de Jésus, à Patmos, pour lui faire décrire la grande prophétie des destins de l'Eglise chrétienne. C'est donc un récit important.

— Pour expliquer ce récit, nous construisons une figure, un Sceau. Cette figure représente un *Abakos*, c.-à-d. une table de compte couverte de *poussière*, ABQ = 103 = OGL, un veau, un char roulant. Le chiffre et le nom sont identiques, car nombre, σPR = 340 = ɯM nom. Chiffres et lettres, nombres et noms, sur l'Abaque sacré, changent circulairement de place par le calcul symbolique, en formant une orbite où se déroulent idées et doctrines. Le char vitulaire 103 + 1 = 104 = 4 + 26 IEFE, le quadruple Jahwéh, le Dieu universel.

Or le char roulant sur la Poussière, c.-à-d. 103 × 2 = 206, DBR, d'un côté *Dâbâr*, parole, raison, rapport des choses, qui, d'autre côté, par l'abus adultérin devient *Déber*, une peste, ou *Bârâd*, une grêle de maux. — L'adultère est matériel ou spirituel, doctrinal. On lapide l'adultère, on lui fait aussi avaler de la *poussière* du pavé du Temple jetée dans l'eau : Poussière OPR = 350 = ɯN, dent = QRN corne, rayon = ɯKL intelligence. Ce pavé orné de lignes s'appelle qoqo = 340, nombre-nom. C'est pourquoi Jésus, ou mieux Iêschou, IɯFO, termine l'affaire de la femme adultère, en traçant du doigt, ASBO 163 + E 5 = 168, des signes d'écriture sur la poussière du Temple : EIKL = 65 = ADNI, Adonaï = Eσ, tais-toi, indiquant ainsi, symboliquement, que la tradition orale purement humaine, des Scribes et des Pharisiens, avait dépassé le but : établir une haie, un rempart à la Torah, et qu'elle constituait un joug nuisible et trop pesant. « Que celui de vous qui est sans péché (analogue), lui jette la première pierre », ABN = 53 = GN, jardin, pour l'extirper du jardin doctrinal des plantes. C'est devant cette leçon, bien comprise, que tous les accusateurs de la femme, en commençant par les Zekênim, les Anciens, finissent par s'en aller sans l'avoir condamnée.

Aussi Jésus se contente-t-il de la renvoyer en lui disant : « Ni moi non plus, je ne te condamne, va ; et ne pèche plus. »

Or la poussière du Temple 350 + 65 = 415 = EMшKN, le Sanctuaire = EQDFш, le Saint, c.-à-d. le Serviteur du Roi, NOR 320 + EMLK 95 = 415. Ce Serviteur, c'est l'Initié qui sait : HNFK 84 + IDO 84 = 168 = 7 × 24, c.-à-d. encore la Poussière du Temple : 103 + 65 = 168. Ajoutez à 168 les 22 lettres-chiffres dont abuse la fausse tradition doctrinale, vous obtenez 190 = SQL, lapider, châtiment d'autant plus mérité que l'église adultère, Noépheth, NAPT = 531, qui + 1 = 532, c.-à-d. est l'antipode de IшFO développé, 532. — Signalons, en passant, un rapport intéressant. HNFK = 84, Khanok, auquel correspondent les 7 périodes de 24 heures symboliques = 168 h = 84 × 2, est précisément le 7e Père ou Roi antédiluvien. Il vit 7 fois 52 semaines cosmiques = 364, qui + 1 = 365 ans périodes ; alors il est enlevé, et ne parait plus. Pourquoi ? Car à ce moment le corps de l'Initié se trouve associé à l'initiation de l'âme ; il est enfin parvenu au cycle pascal 532. En effet, 365 + GP 83, le corps + HNFK 84 = 532 ; et même au nombre 888, car alors *Regnipor* parfait, serviteur, NOR 320 + 496 MLKFT, du Royaume des Elus, il déchire le nuage OB = 72 = HσD, bénignité, et trouve la réalité symbolisée par 888.

Explication.

Ils étaient 7 disciples, et il s'agit de poisson, DG = 7 ; c'est donc le Sceau carré de 7, qui nous donnera l'explication du symbolisme employé.

Ecrivons, de droite à gauche, la série naturelle du carré de 7, nous tissons le filet ou carrelet symbolique avec ses mailles, ses lettres chiffrées. C'est le Sceau de l'Intelligence ou Esprit Saint, en haut, et de l'Eglise ou Royaume, en bas. Il conduit à la 50e année, au Jubilé ou Sabbat des Sabbats.

FILET OU SCEAU DU PÊCHEUR. SÉRIE

175

7	6	5	4	3	2	1	\ 175
14	13	12	11	10	9	8	
21	20	19	18	17	16	15	
28	27	26	25	24	23	22	| 175 = 153.
35	34	33	32	31	30	29	
42	41	40	39	38	37	36	
49	48	47	46	45	44	43	/ 175
						50	

Série : 49, 98, 147, 196, 245, 294, 343, 392, 441, 490, 539, 588, 637, 686

L'addition des colonnes, droites et transversales, donne :

total vertical : 154+161+168+175+182+189+196=1225
total horizontal : 28+ 77+126+175+224+273+322=1225
182+238+294+350+406+462+518=2450=10×245.
1e col. transv. sup. 1+ 10+ 27+ 52+ 85+126+175= 476
» » inf. 174+165+148+123+ 90+ 49+ 0= 749
175×7 =1225
2e » » sup. 7+ 20+ 39+ 64+ 95+132+175= 532 cycle pascal=28 ×19, cycle solaire×cycle lunaire
» » inf. 168+155+136+111+ 80+ 43+ 0= 693+7=700.
Chiffres croisés autour du 25 central : 175×7 =1225, qui×4=4900.
18+32=50=26+24 } D'où 4×50 4
19+31=50=17+33 } =200. 700. — 7×22=153+1.—153+22=175.
Les chiffres sacrés sont en outre : 7×7=49×7=343 ; 7×175=1225.
2
686.

Le divin Pêcheur a 7 Rois, entourés de 49 Princes, servis par 175 Ministres, aidés par 1225 Secrétaires.

Or, 1° chaque ligne qui passe par le centre, soit ! IEI = 25 = KE, *kôh*, ainsi (mot important qui × 10 = 250 NR, lumière de l'explication prophétique) donne 175 = SPE, *tsâfâh*, spéculer, méditer prophétiquement. En outre, 25 est encadré de chiffres, qui, additionnés 2 à 2 en tous sens, donnent toujours le poisson, 50 = Noun ; d'ou 4 × 50 = 200.

2° Ce nombre 175 × 4, à cause des 4 lignes croisées au

centre, = 700 = ן, le grand *Noun* hébreu, c.-à-d. le grand Poisson, Iéschou ben Noun, dit en grec ΙΧΘΥΣ, qui renferme 14 petits poissons ou petits noun נ, (le grand poisson DG 7 + GDFL 43 = 50 de Ionah le Nabi, avec l'histoire duquel celle-ci est en rapport intime), 50, c.-à-d. 100 poissons DG = 7, car 7 × 100 = 700, comme 14 × 50 = DFD l'amour et ID la main ; c'est la main de l'amour qui élève les petits poissons au grand. Le petit noun est la 14e lettre de l'alphabet ; il vaut donc 14 en valeur alphabétique.

3° Si l'on retranche de 175, les 22 lettres de l'alphabet hébraïque, comme le conseille la Kabbale juive, (Kabbala denudata, t. I, p. 272), l'on trouve 153 = BSLAL, *Betsel-El*, le décorticateur, l'artiste initié du tabernacle, qui travaille toujours sous l'ombre du Dieu clément et traduit la Doctrine cachée en symboles sacrés.

4° L'Ecriture symbolique figurée par les 22 lettres-hiéroglyphes, situées à droite × 4 sens traditionnels du PaRDèS ou Paradis doctrinal : littéral, moral, allégorique et anagogique, c.-à-d. Pâschout, Rimmaz, Derousch et Sod, = 88 = PH, *pakh*, un filet. Jetons le filet à la mer, PH BIM, *pakh be-Iam* = 88 + 612 (le grand M final fermé valant 600 en hébreu), à droite, IMIN = 110 = NIN, fils-poisson = OLI, pistillum, pilon, nous prenons le grand Noun droit, le grand Poisson, 700 = LFITN 496 + SDIQ = 204 = DR, génération, le serpent juste, identique au Noun droit, au Messie, car Messie, MϢIH = 358 = NHϢ, serpent, d'où l'année dans le Serpent : EϢNE = 360 = BNHϢ. Aussi le Sceau du Septénaire est-il celui du serpent, Nakhasch ; de l'airain, Nekhôscheth ; du Serpent d'airain, Nekhouschtân ; c'est pourquoi Jésus dit : (Jean, 3, 14) : « De même que Moïse éleva le serpent dans le désert, ainsi doit être élevé le Fils de l'homme, pour que quiconque croit en lui... aie la Vie éternelle ». En effet, le filet est comme un jardin, *gan*, un abaque ; c'est un enclos pour les poissons capturés : GN = 53 = ABN, Pierre, car c'est surtout le filet de Pierre, c.-à-d. du petit Sauveur, Jésus en petit nombre, IϢFO = 53. Or 53 + 53 = 106 = NFN, le poisson

développé et le Cordeau du Mensurateur QF, *kâw* ; d'où 106 × 2 = 212 RBI, le Rabbi initiateur, le maître = BRI, qui dissipe les nuages de l'intelligence par l'initiation.

La barque, ANIE = 66 = GLGL la sphère de rotation, d'évolution des 7 disciples, talmid, représentant les 7 Séphires inférieures, c.-à-d. le témoignage de la science sacrée, car LMD = 74 = DO = OD, science témoin.

Moïse n'avait pu arriver qu'au carré du poisson, 7, c.-à-d. à la mesure, middâh, MDE = 49, d'AL HI = 49, *El khaï*, la sephire du Fondement de la vie, la septième depuis l'Intelligence, l'attribut du Dieu Vivant, de l'Alliance par la Circoncision, c.-à-d. à la 49e porte, aux 49 années de travail.

Il était réservé au Roi Messie, figuré par le successeur de Moïse, Iehoschou ben Noun, à la fois le grand Pêcheur et le grand Poisson, d'atteindre la 50e Porte, la 50e année jubilaire (B 2 + IFBL 48 = 50, dans le Jubilé), de l'Intelligence, de l'Esprit-Saint en haut, et du Royaume des Cieux, de l'Eglise, en bas, figuré par Pierre le petit pêcheur et le petit poisson. — Si l'on continue la série des chiffres symboliques, après 49 = AL 31 + DFGE = 18 = HI, la Pêche de Vie, à gauche, on trouve au sud, à droite, côté du bonheur, 50 = IM, iâm, la Mer de GNSRT = 713 c.-à-d. 700, le grand Noun droit, caché à droite + 13 = AEBE, *ahabâh*, l'amour qui organise l'unité. AHD, *ékhâd* = 13 = DEG, *dawwâg*, le Pêcheur, dans le Royaume des Initiés. Si nous écrivons GNσR, sans T, nous avons 313 + 1 = 314 ШDI Schaddaï = Métatrône, qui opère ici les merveilles du Tout Puissant.

Cette mer, IM = 50 = KL, tout, c'est l'ensemble des Spéculations prophétiques et doctrinales de chacun des 4 coins du carrelet, dont la trame est formée par les 4 sens traditionnels de la série des 22 hiéroglyphes sacrés qui ont servi à tisser le texte de l'Alliance, BRIT = 612 = TFRE + 1, laquelle forma la projection du Verbe divin, la Torah, c.-à-d. 612 + 1 = les 613 lois, positives et négatives = 365 + 248 qui équivaut à RHM = ABREM la miséricorde d'Abraham, quand on les observe, et à HRM, anathème, quand on les viole. Ce sont ces 4 coins repliés du carrelet qui nous donnent le grand Pêcheur-

Poisson 700 = 4 × 175, l'Initié spéculateur, *Sofêh*, l'explorateur intelligent de la doctrine initiatoire. Les 22 lettres (= HFH l'hameçon, auquel mordent les 153 gros poissons, lettres qui cachent le Froment nourricier, HΘE = 22), fournissent cette exploration, car 22 + 153 = 175, qui × 4 = 700. Une autre forme du pêcheur, *dayyâg*, DIG, 17 × 9 Sephirôth amène les 153 poissons dans le filet de la 10e, le Royaume. Le nombre 153 joue encore un rôle suggestif dans les rapports suivants : 7 × 24 KD, mesure des liquides, hydria = 168, l'hebdomade sacrée ; 7 × 52 BN, fils = 364, l'année sainte. Or 168 + 364 = 7 × 76 OBD, serviteur = 532, la fille de l'œil, qui + 532 = 7 × 76, la fille de la voix, deux actes qui, nous montrent IШFO 532, nous font trouver, comme à Jean l'initié, que Jéschou, c'est le Seigneur, ADNI = 1064, = 532 × 2 en prenant A = 1000. Or 1064 = 7 × 152 (= 76 × 2) qui + 1 = 153, les 153 poissons pris sur l'ordre du Seigneur, Adonaï. Or encore, 153 + 1 = 154 = les 32 Voies de la Sagesse, LB, le cœur (Voie ШBIL = 342 = BШM Baume, et Voies ШBILIM = 392 = B 2 dans + ШMIM 390, cieux) + les 50 Portes de l'Intelligence (ШOR 570 × 50 = 285 = EOIR, la cité des Initiés × 100) + les 72 Ponts de la Bénignité, HσD = 72 = OB, le Nuage mystérieux, car 32 + 50 + 72 = 154. Les 153 des 4 coins du filet, c.-à-d. du filet total = 612, BRIT, Alliance qui + 88 le filet de l'Initié HNIK = 88 = les 22 lettres × leur 4 sens traditionnels, encore 700, contrôle probant. Le filet, 88 = NHL indique aussi la possession de l'héritage réservé aux Initiés ; d'un autre côté héritier, IRШ = 510, = IШR, juste, droit + les Cieux, ШMIM = 390, total 900 RШT, autre nom du filet symbolique, lancé par ШRT, le ministre de l'Initiation. Le filet recourbé, arqué qui se referme sur les poissons, c.-à-d. l'arc du filet, QШT 800 + PH 88 = 888, le grand Pêcheur. — Le filet PH appelle PHM, *pékham*, le charbon ardent, 128.

Le Père de la Spéculation, le Maître initié, AB = 3, pense alors aux charbons : PHMIM = 178 = PHM IM c.-à-d. aux charbons près de la Mer symbolique, et il trouve les charbons correspondants AB 3 + SPE = 175 = total 178. Le Poisson DGE = 12, indique les 12 principaux poissons d'abord pris par

Jésus, les 12 apôtres. Le Poisson DG = 7 et le charbon 128 = LHMIM, pains, donnent l'Église, le *Kahal*, QEL 135, qui + 1 = QFL = 136 = la Voix inspirée des prophètes, qui explique la Loi et qui proclame que le Père du charbon de feu : AB = 3 + PHM = 128 + AШ, feu 301, total 432 = TBL, Tébêl le monde, qui nous est révélé par le Poisson sur les charbons : DG = 7 + sur, OL = 100 + PHMIM = 178, total 285 = EPR, *hapPar* le Taureau primordial, chef de la cité céleste des initiés, *hâIr*, EOIR = 285. Mais si l'on prend GHL = 41, charbon ardent, l'on a : 7 + 100 + 41 = 148 Pascha, PSH = QMH, farine. Dans le Noun développé sur les charbons ardents se trouve Jésus, car B = 2 + NFN = 106 + OL = 100 + PHMIM = 178 = 386 = IШFO en nombres ordinaires.

Mais KP, roc, pierre, vaut aussi 100 = SI navire ; c'est donc le poisson, le navire de Pierre qui, sur les charbons, équivaut à Jésus. Le grand Poisson, 700 = 10 × 70 = σFD le mystère = LIL la nuit où le profane ne prend rien, c.-à-d. IIN, le vin symbolique. Ce mystère, c'est aussi RZ 207 = AFR, la lumière du Spéculateur, du Pêcheur initié, qui prend le poisson. Ajoutez-y le Pain sacré, LHM = 78 = 77 OZ, force + 1, vous trouvez 148 = QMH, la farine fécondante de PσH = 148, = 7 × 21 + 1, et l'on comprend ce Pascha des initiés, symbole de leur éternelle victoire, NSH = 148. Faits confirmatifs, le total vertical du Sceau du Poisson-Serpent qui impartit aux Initiés le soufle des prophètes est 1225, égal au total horizontal, 1225 ; l'alliance doublée, BRIT, 612 × 2 = 1224 + 1, les 2 Testaments, total 2450, c.-à-d. les 10 Sephirôts × 245 = RME, l'élévation au monde supérieur de l'Atsilouth, c.-à-d. jusqu'à l'Homme Orient : ADM = 45 + QDMFN 200 = 245. De même, le total de la 1[e] colonne transversale supérieure = 496 = MLKFT, le Royaume des Cieux, uni au Roi par Léviathan = 496 et celui de l'inférieure 700 = ШT, le Substitué, c.-à-d. *Léwiathan Saddik*, le Juste, qui correspond au Dieu de la Pêche, *El dougah* = 49, c.-à-d. au Dieu Vivant, *El khaï* = 49, total 749. Or 496 + 749 = 1225. De même, le total de la 2[e] colonne transversale supérieure donne 532 = IШFO, Jésus développé, et celui de l'inférieure, 693 = 2 ×

σFPR, le double calculateur ou scribe prophétique 346 + 1 ; total égal 1225 ; d'où surgit encore 10 × 245, Adam Kadmôn, l'Homme Principe dès l'origine des choses, *mikkédem*. La double spéculation de l'Initié aux mystères de la vie figurés par le Poisson fécond, donne 175 × 2 = 350 QRN, la corne rayonnante de l'intelligence ШKL = 350 = ШN, dent, qui frappe et brise l'écorce qui voile le mystère aux profanes, et qui, doublée aussi, conduit au grand Serpent, 700 ; aussi la corne ou la dent 350 + sur, OL 100 + écorce QLPE 215 + 1 = 666, en trouvant le char doctrinal RKB 222 × 4 = 888. Le poisson DG = 7 × 7 = 49, le Dieu Vivant, qui × 7 = 343 = GШM, la pluie vitale ; de même la septuple spéculation, 175 × 7 = 1225, et le septuple rayon, 350 × 7 = 2450, l'Homme Orient de l'Atsilouth ; les 22 lettres sacrées septuplées donnent les 153 gros poissons de droite + 1 = 154 = NQD, nôkêd, le Pasteur-Pêcheur. Enfin, 245 + 1 = 246 RFM, l'élévation du filet traîné 200 coudées, AME = 46 = 45 ADM, l'homme + 1, pour atteindre la rive, sortir de la mer, et terminer cette grande pêche d'hommes, c.-à-d. 200 = QNIM petits, = QN IM du nid de la mer ; 200 coudées = 4 × 50, les Poissons des 4 coins du carrelet = 200 QIS, la moisson faite, prix ou possession due au travail intelligent, EMQNE = 200, dans le navire SI 100 + de Pierre KP 100 = 200.

Quel est le représentant du Fils indiqué par 52 = BN, dans les chiffres fondamentaux du sceau du Pêcheur ? C'est 123 = BN 52 + IFNE 71, c.-à-d. encore 273 = BR 202 + Ionah 71, Bar Ionah, le fils de la colombe, qui + 1 = 72 OB, le nuage de bénignité, HσD, qui nous montre 144 QDM, l'Orient. C'est aussi IFHNN = 123 + 1, Jean, la grâce de Jahwéh, l'ami intime de Jésus, l'Initié supérieur, qui dit à Képha : C'est le Seigneur. ADNI 65 + EFA 12 = 77 = OZ, force. C'est le caractère même de leurs deux missions : à Képha le ministère ordinaire de la hiérarchie, par la Foi ; à Jean le ministère extraordinaire de la prophétie, par l'Amour, qui vivifie et féconde la Foi. C'est toujours le Spéculateur initié qui nous dévoile ces rapports, car 52 + 123 = 175, qui, lui, ressort encore de 111 = ALP, le Taureau primordial, le Docteur qui est PLA, Pélé,

l'ange admirable, c.-à-d. ici 111 + 64 = 175. C'est KIPA = 111, Kêfâ, toujours Pierre le Pêcheur, vicaire de 64 = DIN, le jugement et *Dayyân*, le juge qui + 1 = ADNI dans son Temple EIKL = 65. Par ce Sceau doivent s'expliquer tous les Récits du Poisson, c.-à-d. du septénaire dans l'ancien et dans le nouveau Testament, et même la grande prophétie des Sept Semaines = 490 = 7 × 70 = 49, AL, HI × 10.

Nous n'avons rien changé au récit de l'Evangile, nous nous sommes appuyés directement sur la recommandation de la Kabbale, nous avons employé sa méthode traditionnelle et ses procédés symboliques, et il en est résulté cette explication. Que l'hébraïsant compétent lise et juge dans l'esprit des Israélites contemporains de Jésus et des Apôtres. N'est-ce pas comme une révélation des affinités qui relient les Récits des Évangélistes, lesquels déclarent que ce qu'ils racontent n'est que l'accomplissement des prédictions des Nabis, aux doctrines et à la méthode des Kabbalistes, lesquels s'affirment continuer et développer les doctrines et la méthode de ces mêmes Nabis ? Les rapports ici indiqués sont-ils fortuits ou voulus ?

Si quelques-uns peuvent être fortuits, l'ensemble l'est-il ?

C'est là toute la question. Non, car ces rapports ne font que confirmer, qu'expliquer le vrai sens des Récits. — On objectera : L'on trouve ce qu'on veut avec une pareille méthode. Non tout ce que l'on veut, car l'on est limité par la valeur précise des lettres. Il faut employer, comme l'exige la tradition, la sagesse et l'intelligence, c.-à-d. rester dans le sens traditionnel des récits. Il existait plusieurs écoles mystiques en Israël, à cette époque, outre celles des Esséniens et des Kabbalistes du Jetsirah et du Zohar, puisqu'on voit celle de Jokhanan le Baptiste, et plus tard celle de Simon de Samarie, le chef de la Pseudognose, sans compter celles citées par le Zohar. C'est d'une de ces écoles qu'est sorti le Judéo-christianisme, mystique, lui aussi.

Etudions les Récits analogues, au même point de vue, pour confirmer la démonstration. On y trouvera développés des points qui, ici, ne sont dévoilés que comme jalons.

(A continuer.) DR. P. NOMMES.

ESSAI DE SYNTAXE GÉNÉRALE.

TITRE DEUXIÈME.

DES DIVERSES MANIÈRES DE VOIR LES PENSÉES.

Nous avons vu que les idées sont vues de différentes manières, tantôt suivant le prisme qui les fait plus ou moins dévier, tantôt suivant le point de vue auquel on se pose, tantôt suivant le renversement ou le non-renversement de l'image.

Il en est de même des pensées totales.

CHAPITRE 1er.

De la réfraction de la pensée par la personnalité de l'homme.

Il s'agit de la distinction entre l'objectif et le subjectif. Il est inutile de répéter les définitions déjà données. Il s'agit de leur application.

Quelles sont les pensées subjectives et les objectives, en morphologie, les propositions?

Toutes sont objectives, sauf les subjectives; en d'autres termes, la subjectivité est l'exception.

La subjectivité est beaucoup plus rare dans la syntaxe statico-dynamique que dans la statique ; dans la syntaxe dynamique nous les verrons disparaître, parce que le développement de la pensée amène naturellement à l'objectivité. Cependant ici cette subjectivité se rencontre encore sporadiquement.

Un premier cas de subjectivité est l'expression holophrastique de la proposition, lorsque cette expression n'a lieu que sur les pronoms personnels. C'est ce qui arrive le plus souvent. Si, comme nous l'avons vu, le Nahuatl peut incorporer le sub-

stantif-régime entre le pronom-sujet et le verbe, le plus souvent il n'incorpore que le pronom représentant ce substantif objet. Dans d'autres langues, le substantif ne peut être incorporé, mais le pronom seul, alors la conjugaison dite objective, parce qu'elle contient le régime ou objet, est subjective en ce qu'elle ne peut se constituer que par des pronoms, mots subjectifs. Il est vrai que nous avons compris la conjugaison objective dans la syntaxe statique, où nous l'avons décrite en examinant la situation du verbe et des compléments qui l'intégrent, mais ce phénomène appartient aussi à la syntaxe statico-dynamique où nous l'avons retrouvé. Voici la démarcation. La conjugaison objective est statique en ce que le verbe ne peut s'exprimer et même se penser sans son complément direct qui en devient ainsi partie intégrante ; elle devient statico-dynamique, lorsque le pronom n'est exprimé que lorsqu'il existe actuellement, mais doit alors nécessairement être englobé dans le conglomérat verbal. Enfin le phénomène appartient encore à la syntaxe statico-dynamique, quoique dans une autre des parties de celle-ci, lorsque le conglomérat verbal forme la proposition, il s'agit alors de celle-ci dans son ensemble, nous avons parlé de cette situation.

Un autre cas de subjectivité, c'est le cas du pronom possessif préfixé nécessairement au substantif, car tout ce qui touche le pronom est subjectif, nous avons trouvé ce procédé en Nahuatl où nous l'avons décrit. En Algonquin, les noms de parenté et ceux des diverses parties du corps ne peuvent non plus s'exprimer sans qu'un possessif y soit joint. Ce procédé est statique alors parce qu'il y a véritable composition. Il devient statico-dynamique lorsque le pronom n'est exprimé que lorsqu'il est actuel, mais doit alors être toujours préfixé au substantif.

Un autre exemple de subjectivité serait le concept du vocatif, qui est bien subjectif, en effet, mais que nous rangeons ailleurs, comme n'étant pas un véritable cas. Le vocatif appartient à la syntaxe statique, lorsqu'il est préposé à une proposition : *Pierre, je viens*. Il appartient à la statico-dynamique lorsqu'il forme une proposition à lui tout seul, par exemple, lorsqu'on dit : *Pierre*.

Un autre mot subjectif, c'est l'interjection qui appartient aussi tantôt à la syntaxe statique, tantôt à la syntaxe statico-dynamique, selon qu'il s'ajoute à une proposition, ou qu'il forme la proposition tout entière.

Parmi les temps, il n'y en a pas de particulièrement subjectifs, mais ils le sont tous en ce sens que le présent, le passé et le futur ont pour point de départ et de répère la personnalité de celui qui parle.

Parmi les modes, l'indicatif est objectif ; au contraire, l'impératif est essentiellement subjectif, car l'action n'existe encore que dans la volonté de celui qui parle ; de même l'optatif, car l'action n'existe que dans son désir.

Chapitre 2e.

Du point de vue de la pensée.

Il s'agit ici, comme dans la syntaxe statique, de la distinction entre le concret, l'abstrait et le concret-abstrait, car ici nous avons, au moins, trois degrés.

En ce qui concerne l'union du substantif avec ses compléments, on peut considérer comme concret le cas où le complément, sous forme de pronom personnel, accompagne nécessairement le substantif complété, comme en Nahuatl et en Algonquin. Ce phénomène est à la fois subjectif et concret.

En ce qui concerne l'union du verbe avec ses compléments, on doit de même regarder comme concret le cas où le complément, sous forme de pronom personnel ou autrement, accompagne nécessairement le verbe complété, comme en Nahuatl et en Algonquin. Le phénomène est tantôt à la fois subjectif et concret, si le mot complément est nécessairement un pronom, tantôt simplement concret si le mot complément peut être un substantif.

En ce qui concerne les différents cas, nous trouvons la série entière du concret, de l'abstrait-concret et de l'abstrait. Sont concrets les cas locatifs, soit qu'il s'agisse de la place dans l'espace, soit qu'il s'agisse de celle dans le temps ; sont concrets-

abstraits, ceux qui flottent entre le locatif et le logique, à savoir : le datif, l'ablatif, l'instrumental. Sont abstraits les cas dits logiques, soit celui qui exprime la relation entre le substantif et ses compléments, le génitif, soit celui qui exprime la relation entre le verbe et son complément, l'accusatif. Sont aussi abstraits les deux cas qui expriment la relation entre le sujet et le verbe, le nominatif et le prédicatif.

Dans la proposition entière, est concrète la proposition holophrastique qui réunit dans un mot toutes les idées qui concourent à former la même pensée, et qui les réunit, non point graphiquement ou phonétiquement, mais psychiquement, par l'enclave de l'objet, comme dans la conjugaison dite objective; est concrète-abstraite la proposition où le sujet seul s'agglutine au verbe; est abstraite celle où tout est séparé. Sans doute, il y a là un phénomène purement phonétique que nous retrouverons à sa place, mais qui marche synchroniquement avec un processus psychique qui est concret en ce que le rapprochement des idées de manière à n'en former pour ainsi dire qu'une seule tend à réduire la pensée en un tout indivisible, en une simple idée concrète.

Parmi les temps, sont abstraits ordinairement le présent, le futur et le passé, mais ils deviennent concrets, lorsqu'ils sont surdéterminés, c'est-à-dire lorsqu'ils expriment non point, par exemple, le passé en général, mais le passé à telle date, à tel instant, ce qui s'exprime d'ordinaire par des adverbes, mais ce qui peut s'exprimer aussi par une modification du verbe, au point de vue morphologique.

Enfin, parmi les modes, si l'actif est concret en ce qu'il exprime l'action dans l'ordre naturel, et tel qu'on le voit, le passif est abstrait en ce qu'il met en vedette seulement le résultat de l'action, ou l'action dans celui qui la souffre et où on ne la voit pas.

Mais le point culminant du concrétisme dans la syntaxe statico-dynamique est celui-ci. Certainement si l'on compare l'action à la substance, l'action est abstraite. Elle ne dure qu'un moment, est à peine visible, se trouve commune à un grand nombre d'êtres, tandis que la substance est particulière, indi-

viduelle, qu'on la voit et qu'on la palpe d'une manière permanente. He bien ! alors, si l'on convertit l'idée d'action en idée de substance, quoi de plus abstrait ? Quoi de plus abstrait, ce qui revient au même, s'il y a indivision primitive entre l'idée d'action et celle de substance et que cette dernière domine ? Quoi de plus abstrait enfin, si l'action est traitée comme une substance et que la relation génitive soit substituée à la relation nominative, en d'autres termes, si le verbe est accompagné d'un pronom possessif, et non d'un pronom prédicatif, pour se conjuguer ? C'est ce qui arrive dans une foule de langues. Ce sont précisément celles les plus concrètes par ailleurs. Reste à savoir si ce phénomène n'appartient pas plutôt à la syntaxe statique, qu'à la statico-dynamique, Les différences entre deux idées ressortissent, en effet, à la statique, mais la composition de la proposition, de la pensée, appartient à la syntaxe statico-dynamique. Si le verbe est converti en substantif la proposition ne s'en forme pas moins, si le verbe est transitif, par exemple, *Primus aime Secundus*, devient *de Primus amour = Secundus*, la tournure est passive ; que si le verbe est transitif, la proposition semble ne pas se former du tout, en d'autres termes, la pensée, être réduite à une idée ; au lieu de *Primus marche*, on a *de Primus la marche*. A ce dernier point de vue nous étudierons ce phénomène lorsque nous examinerons les rapports entre les trois syntaxes, comme réduction du statico-dynamique au statique.

Nous avons dans la syntaxe statique décrit le syncrétisme, une des variétés du concrétisme. Existe-t-il dans la syntaxe statico-dynamique ? Oui, mais il y est rare. On peut citer le cas du pronom personnel qui dans une foule de langues emploie une racine pour le cas direct et une autre pour le cas oblique.

Chapitre 3e.

De la pensée droite ou renversée.

Nous avons vu dans la syntaxe statique, que dans le mot composé l'ordre des idées composantes pouvait être différent,

et l'ordre devenir soit direct, soit inversif, nous avons ajouté qu'il y avait un ordre intermédiaire, celui où le premier mot entrait dans le second et s'y infixait.

Ici il y a plusieurs distinctions à faire. Il faut distinguer 1° l'ordre du substantif vis-à-vis de ses régimes, 2° l'ordre du verbe vis-à-vis des siens, 3° l'ordre entre le substantif sujet et le verbe attribut, 4° enfin la combinaison de ces différents ordres.

1. Vis-à-vis de ses régimes le substantif est capable des trois ordres : l'ordre direct où le déterminé précède le déterminant : *le livre de Paul* ; l'ordre inversif où le déterminant précède le déterminé algonquin : *Pedro o-masinahagan* ou enfin l'ordre libre, par exemple, *Petri liber* ou *liber Petri*. Ces trois ordres, comme nous l'avons remarqué dans la syntaxe statique, ont un caractère bien différent, car ils s'accompagnent d'ordinaire de phénomènes synchroniques, tant morphologiques que phonétiques.

L'ordre direct correspond d'ordinaire en morphologie au système analytique, tandis que l'ordre inversif correspond au système synthétique ; l'ordre libre est employé en cas de flexion. Au point de vue psychique, l'ordre direct est en usage dans les langues abstraites ; au contraire, l'ordre inversif, dans les langues concrètes.

L'ordre peut être inversif dans les rapports entre le substantif et son complément, le verbe et son complément, et ne pas l'être entre le sujet et l'attribut, c'est ce que nous verrons un peu plus loin.

Lorsqu'un ordre est établi entre le substantif et son complément au génitif, il est le même en ce qui concerne le génitif du génitif, et ainsi à l'infini.

Quoiqu'il y ait une correspondance entre la syntaxe et la morphologie, il n'y a pas coïncidence entre leurs phénomènes. C'est ainsi que si l'ordre inversif correspond plutôt à la morphologie synthétique, on voit cependant le système inversif employé dans des langues qui expriment les relations par les mots vides détachés.

Nous avons expliqué dans la syntaxe statique comment le système inversif a pour effet psychique de mettre l'esprit en attente jusqu'à la fin de la phrase ou du membre de phrase, de faire penser d'abord une idée incomplète de manière à ce que cette idée ne soit achevée qu'à la fin de la période, et dans ce but, de faire commencer par la partie la moins autonome, la moins importante, de la pensée.

Il y a dans la différence entre la tournure inversive et la tournure directe quelque chose d'analogue à ce qui existe en rythmique entre l'harmonie différée et l'harmonie immédiate. La première semble une discordance pendant quelque temps, et jusqu'à ce qu'elle soit résolue en harmonie finale, tandis que l'autre se développe peu à peu, mais sans disharmonie transitoire aucune. De même ici dans l'ordre direct la pensée se dévide tout naturellement, présentant d'abord l'idée principale, puis comme amenées par elle toutes les autres, la première se suffisant presque à elle-même provisoirement, seulement se modifiant peu à peu ; dans l'ordre inverse, au contraire, la pensée se noue, il faut un effort pour la débrouiller ; quand le nœud sera dénoué, elle viendra tout entière d'un seul coup.

C'est dans le choix entre la tournure directe et l'inversive que se reflète le mieux le caractère des différents peuples, ce sont elles qui affectent le plus directement la pensée ; il y a là une structure de la phrase moulée sur la structure cérébrale. On peut se rendre compte par là de certaines anomalies grammaticales. C'est ainsi qu'en français la locution *c'est* reste au singulier lorsqu'elle est suivie de plusieurs sujets au singulier, qu'elle prend le pluriel seulement lorsqu'elle est suivie immédiatement d'un sujet au pluriel. Cela vient de l'inhabitude des langues à tournure directe à penser d'avance, ou si l'on préfère, à retenir et à condenser la pensée avant de l'exprimer. En français on pense à mesure ; dans d'autres langues, comme l'allemand, on a tout pensé, avant de commencer à parler. Revenons à l'explication de notre règle. Le français fait facilement l'accord entre le verbe et le substantif déjà exprimé qui précède ; mais comment le fera-t-il entre le verbe et les sub-

stantifs encore attendus ? Il le pourra s'il s'agit du substantif qui vient immédiatement ; car pour parler avec mesure, il faut bien penser un peu d'avance ; si donc le premier substantif suivant est au pluriel, *c'est* se mettra au pluriel et deviendra *ce sont*. Mais si plusieurs substantifs se suivent et que le premier se trouve au singulier, à quelque nombre que soient les autres, l'effort ne pourra aller plus loin, on ne peut guère penser plus d'un mot d'avance, et le verbe *c'est* restera au singulier.

2. Vis-à-vis de ses compléments (et ils sont souvent nombreux et garnis de compléments eux-mêmes) le verbe peut être aussi dans un ordre direct, dans un ordre inversif ou dans un ordre libre. Ordinairement il y a accord sur ce point entre l'ordre entre le verbe et ses compléments et celui entre le substantif et les siens ; par exception, dans certaines langues il y a, au contraire, divergence. Ici un nouveau procédé se produit, mais il appartient plutôt à la syntaxe statique où nous l'avons décrit. C'est celui de l'infixation. Elle a lieu en Tarasque où le mot complément pénètre au milieu de la racine du verbe, mais ce mot a perdu sa signification autonome, et il en est résulté un mot unique, une véritable composition.

Nous ferons les mêmes observations, au surplus, que dans la division qui précède. La langue qui possède la tournure inversive est ordinairement synthétique, cependant elle peut aussi être analytique et à mots vides ; il n'y a pas synchronisme.

Il y a place aussi à un ordre entre les compléments ne dépendant pas les uns des autres. Dans les rapports entre le substantif et ses compléments il en est autrement, les mots forment toujours une filière. Ici le verbe peut posséder un complément direct, quelquefois même deux, et plusieurs compléments indirects, on suivra le même principe. Le complément indirect est moins important par le sens que le direct, on commencera par lui. L'ordre sera le suivant : complément circonstanciel, complément indirect, complément direct, verbe. Entre les compléments indirects, celui qui répond au point de départ passera avant celui qui répond au point d'arrivée.

Rien ne peut nous mieux rendre compte d'un tel système que

la structure de la phrase allemande, d'autant plus que la tournure inversive s'y joint exceptionnellement au système analytique de sa morphologie. Nous y trouvons un ordre obligatoire inversif entre les compléments du verbe, non seulement quand ils se composent de substantifs, mais aussi lorsqu'ils sont des adverbes : *Ich habe gestern meinem oheim dieses buch gesandt* ; j'ai hier à mon oncle ce livre envoyé ; *Ich glaubte dass ich gestern meinem oheim dieses buch gesandt hatte* ; je croyais que je hier à mon oncle ce livre envoyé avais.

Le même système est fourni d'une manière remarquable par le Mandchou dans une phrase que nous avons déjà citée, et qui conduit dans une langue agglutinante au même effet psychique que dans l'allemand flexionnel :

Neuvième mois-dans ange Gabriel ciel-de-maître-du parole-par pays-de- Nazareth nommée ville-dans habitant David roi-de fils Joseph nommé homme à fiancée Marie nommée femme fille-de vers envoyé fut.

Quant aux compléments de compléments, ils suivent entre eux l'ordre prescrit entre le substantif et ses compléments, de là le vaste conglomérat que nous venons de citer en Mandchou.

Ici l'indépendance respective du système psychique ou syntactique et du système morphologique se fait bien sentir. Pour le rendre plus sensible encore, répétons l'exemple que nous avons déjà donné de la dérivation à l'infini de l'Esquimau.

Fatigue-être-enlevée-faire-lieu-de-quoi-atteindre non-totalement-on.

= *on totalement pas a atteint de quoi faire un lieu qui fait qu'il lui enlève la fatigue.*

= *on n'a pas du tout trouvé un lieu de repos.*

Où l'on voit qu'il n'y a pas de mot vide flexionnel ou agglutinant et que les mots radicaux se rencontrent sans l'intermédiaire de mots spéciaux de relation. Nous avons ainsi trois groupes de langues au point de vue morphologique : celles sans mots vides comme l'Esquimau, celles à agglutination comme le Mandchou, celles à flexion comme l'allemand, qui toutes font usage de l'ordre inversif et en obtiennent un effet psychique analogue.

Au contraire, des langues tout à fait différentes, non seulement quant à l'origine, mais quant au système morphologique, comme le français et le Chinois, par exemple, l'une étant une langue où les mots vides, de relation, abondent et sont mis en relief, l'autre étant une langue où il n'y a pas de mots vides, suivent le même ordre obligatoire dans leur syntaxe, l'ordre direct ; il faudrait changer peu de chose à la langue pour qu'un français parlât, au point de vue de la syntaxe, comme un chinois, ou un chinois comme un français. Mais, au contraire, la ressemblance va devenir frappante, et s'étendre jusqu'à la morphologie entre le français et les langues Océaniennes. Toutes les deux sont morphologiquement à mots vides et préposés, toutes les deux syntaxiquement suivent l'ordre direct.

Moins caractérisées sont les langues à flexion claire, comme le grec et le latin qui suivent l'ordre libre. Cet ordre l'est tellement, qu'elles enclavent souvent un adverbe ou un verbe entre un adjectif et un substantif, entre un mot au génitif et son substantif dominant.

De tous les ordres syntactiques, c'est celui entre le verbe et ses compléments qui est le plus caractéristique.

3. L'ordre entre le sujet et le verbe dont l'union vient clore la proposition a moins d'importance, envisagé seul, que les précédents ; nous allons voir tout à l'heure qu'il en acquiert une extrême lorsqu'il se combine avec eux. Il y a ici encore trois ordres : 1° le direct, 2° l'inverse, 3° le libre. Mais, tandis qu'ailleurs le direct et l'inverse se partagent le domaine des langues, ici c'est le direct qui prédomine, même quand l'inverse est suivi dans les rapports entre le verbe ou le substantif et leurs compléments. C'est ainsi que l'Allemand, malgré son ordre inversif ordinaire, suit ici l'ordre direct en plaçant le sujet en tête de la proposition. Cependant les voix relatives du verbe peuvent changer cet ordre ; dans le passif, c'est le complément virtuel qui se met en tête, et le sujet virtuel suit alors le verbe, mais ce sujet virtuel est un complément formel. La véritable dérogation a lieu dans les langues qui mettent en vedette tantôt un mot, tantôt l'autre, de la proposition, comme le Woloff, alors

le sujet est souvent rejeté après le verbe. La même dérogation se produit dans toutes pour les phrases interrogatives. C'est que justement l'interrogation est le contraire de l'affirmation, et que d'ailleurs pour appeler l'attention il est naturel de déroger à l'ordre normal ; enfin l'interrogation porte surtout sur le verbe, et il importe alors de le mettre en vedette.

En dehors de ces cas exceptionnels, certaines langues rejettent le sujet après le verbe, au moins dans certains cas ; mais quelques unes se servent de ce procédé comme d'un moyen diacritique ; par exemple, les langues Sémitiques ; *qatal-tu* après *e-qtol* ; le rejet du sujet après le verbe indique la perfection de l'action, celle-ci est terminée, l'agent s'efface, c'est l'effet qui prédomine. Le verbe Basque, au moins, le transitif dans la plupart des cas commence par l'objet, continue par lui-même et finit par le sujet, mais suivant certains auteurs, le sujet n'est alors que virtuel, formellement il est un instrumental, de sorte que l'ordre direct serait conservé, seulement à travers un conglomérat. D'ailleurs il faut distinguer entre le sujet représenté par un pronom, et celui représenté par un nom. Dans les langues indo-européennes, lorsque le sujet est représenté par un pronom il suit le verbe, si ce pronom est contenu dans la flexion verbale, mais cette origine de la flexion est contestée. Quand le sujet est représenté par un substantif, presque toutes les langues le mettent en tête de la proposition. Cependant quand il s'agit de mettre un mot en vedette, on trouve des artifices pour faire prendre sa place au sujet. C'est ainsi que le français à ordre si direct arrive à ce résultat par les locutions : *Voici venir mon frère ; aujourd'hui viendra mon frère* ; *c'est aujourd'hui que viendra ma sœur*, etc.

Il reste l'ordre entre le sujet et la copule, l'attribut et la copule ; il faut supposer alors celle exprimée par un mot séparé, par un mot auxiliaire. Ordinairement, le sujet précède la copule ; quant à celle-ci, tantôt elle précède l'attribut, tantôt elle le suit. En allemand l'attribut suit quand la proposition est principale et précède lorsqu'il s'agit d'une proposition subordonnée.

4. Le point culminant, c'est la réunion, pour former la propo-

Elle a lieu, mais imparfaitement, dans la conjugaison objective incorporante, lorsque l'objet est infixé entre le sujet et le verbe. Mais ce n'est pas l'infixation proprement dite. Il faut pour celle-ci pénétrer dans l'intérieur d'un mot. C'est précisément ce que réalise la phrase allemande, au moyen des verbes prépositionnels. La préposition dans ces verbes, dans beaucoup d'entre eux, du moins, est séparable. Lorsqu'elle se sépare, c'est-à-dire lorsque la proposition est principale. on intercale tous les compléments du verbe entre celui-ci et la préposition qui en faisait partie intégrante : *Er* SAH *manche Leute mit waffen und auf pferden geritten* AN ; tandis que dans la proposition subordonnée on dirait : *Das er manche leute mit waffen und auf pferden geritten an sah*. Dans le second cas, c'est la proposition simplement enclavante, dans le premier, c'est la proposition infixante, de sorte que la conjugaison objective, c'est-à-dire celle qui contient les objets de l'action dans le conglomérat verbal possède trois degrés : 1° l'objective simple, 2° l'enclavante, 3° l'infixante. Le verbe s'ouvre en deux parties, et entre ces deux parties reçoit tous les compléments. On pourrait presque en dire autant dans un troisième cas, lorsque les compléments se trouvent en allemand entre l'auxiliaire et le verbe, comme dans cette proposition : *Ich habe das Deutchland und alle länder Europas seit einigen Jahren in meinen jährlichen Reisen gesehen*, car l'auxiliaire et le participe passé ne font qu'un, mais cela ne serait vrai qu'intellectuellement, tandis que dans l'autre il y a infixation matérielle. Faut-il dire que ce résultat a été intentionnel ? Non, car il n'y a pas de causes finales en linguistique. Quant au processus mécanique qui l'a causé, il a été favorisé certainement par une disposition psychique.

La proposition Basque se présente sous un aspect singulier, elle n'est pas infixante, mais elle se formule ainsi à l'imparfait : 1° sujet, 2° verbe, 3° complément direct, 4° complément indirect, 5° marque du temps verbal : *sen-ekar-ski-d-an* = tu-apporter-eux-moi-signe du temps ; au présent elle semble se former ainsi : 1° complément direct, 2° verbe, 3° complément

indirect : *d-aker-su-t* = cela apporter-à toi-je, en réalité : cela-être-apporté-à toi-par moi. Le verbe suivrait donc le sujet dans les cas ; il y aurait une tournure développante, au lieu d'une tournure enveloppante, et on n'aurait affaire dans cette langue qu'à un phénomène phonétique et morphologique et non à un phénomène psychique, si ce n'est que l'agglomération des pronoms est éminemment subjective. Mais la sensation donnée par la conjugaison basque résiste à ce jugement. Je crois que, dans celle du présent, au moins, c'est le sujet qui termine et qui enclave les objets entre le verbe et lui ; si ce n'était pas la réalité à l'origine, cela l'est devenu.

Telle est la proposition enclavante ou enveloppante, bien différente de la développante où l'objet n'est plus enfermé. Il ne faut pas confondre cet ordre avec l'ordre direct ni avec l'inversif entre un mot et ses compléments, ni avec celui dans la proposition elle-même.

(*A continuer.*) RAOUL DE LA GRASSERIE.

COMPTES-RENDUS.

CHINA'S RELIGIONEN. 1er Theil. Confucius und seine Lehre von Dr R. Dvorak. Münster i. w. 1895, gr. 8° VII 244 pp.

Cet ouvrage continue la série des Exposés des Religions non-chrétiennes entreprise par le Prof. V. Hardy de Fribourg et continuée avec le succès que chacun sait. Le présent volume ne marque pas certainement une descente, tout au contraire, il en est entièrement digne des précédents et se distingue par une érudition scientifique très sérieuse.

Plus d'un sera surpris de trouver ce livre dans la collection de traités relatifs à des religions. Il figurerait mieux au milieu d'une histoire de la philosophie et des philosophes, car la religion dans les thèses prêchée par Confucius n'a qu'une part bien minime. Mais le Prof. Dvorak ayant choisi cette place, nous n'avons pas à le chicaner à ce sujet et, philosophique ou religieuse, son œuvre doit être appréciée en elle-même indépendemment de la place qui lui a été donnée.

Le livre de M. Dvorak est divisé en deux parties. Dans la première (78 pp.) il expose la vie du philosophe, dans la seconde, sa doctrine.

La Vie de Confucius est fondée sur les textes chinois généralement bien interprétés; l'auteur s'y montre en possession d'un *Littératur* assez étendue. En quelques points nous eussions désiré qu'il eut fait attention à certaines études monographiques qui eussent, je pense, modifié quelque peu ses idées. Ainsi je crois qu'il ne présenterait plus Confucius comme l'auteur du *Tchün-tsiu*, s'il avait lu ce que jai dit de cette question dans le Tong-pao. On ne peut plus attribuer ce livre au grand philosophe; ce qu'il a écrit n'est point ce que nous possédons. Si M. Dvorak donne une large place à la vie du prince des philosophes chinois, il en réserve naturellement une beaucoup plus grande à sa doctrine qu'il expose méthodiquement d'abord en ses principes généraux, puis dans ses diverses particularités, d'abord la conception du Sheng, *Saint*, type de la perfection morale, but et terme de tous les préceptes confucéens, et du *Kiun-tse* « l'homme supérieur » dégré inférieur au précédent mais auquel la généralité des hommes peut aspirer.

Suivent les règles concernant les 5 relations sociales typiques, à savoir celles des époux, des frères et des amis entre eux, des parents et des enfants, du prince et de ses sujets. A ces dernières se rattachent les devoirs des officiers et fonctionnaires.

Un chapitre spécial est consacré à la religion du Grand homme, spécialement à ces trois points, le ciel, ses ordonnances, les esprits. Quelques considérations générales terminent l'ouvrage.

Puisés à des sources généralement bien comprises, cet exposé ne peut naturellement que recevoir nos éloges; l'auteur les mérite par son étude sérieuse du

sujet et la méthode suivie dans les développements. Naturellement il se présente des cas plus ou moins nombreux où dans les questions de détails, nous ne saurions être de l'avis du docte auteur Nous en avons déjà cité un plus haut ; nous ajouterons comme autre exemple l'attribution à Kong-tze de commentaires sur le Yi-King, et le doute émis (p. 233) sur la croyance à des esprits spéciaux. Que *tao* soit traduit par "*Weg*" « Chemin » cela ne nous sourit guère. Déjà au Shi-king c'est « la règle morale générale » ; *Wuh-tao* est l'homme sans principe, sans foi ni loi. Le caractère correspondant indique un objet, une tête, un homme marchant. Nous pourrions aussi nous arrêter à l'interprétation de tels mots chinois ou mandchous (M. D. s'est servi avec avantage et intelligence de la version tartare), mais ce serait tomber dans les minuties. Quant à l'influence de Kong-tze sur le caractère de sa nation, nous renvoyons à ce que nous en avons dit dans notre histoire des religions de la Chine (1). Il nous plait mieux de reconnaître la valeur de cette œuvre et de la recommander à l'attention du public lettré.

C. DE HARLEZ.

* * *

NIRANGISTÂN. A photozincographed facsimile, of a M. S. belonging to Shams-ul-ulama.

Dastur Dr Hoohanjee Jamaspji of Poona edited with an Introduction and collation with an older Iranian M. S. in the possession of Erpad Tahmuras D. Anklesaria, by Darab Dastur Peshatan Sunjana B. A.

— — *The Dînâ i mainyû Khrat.* The pahlavi text edited by Darab Dastur Peshotan Sunjana, with an Introduction critical and philological notes, etc. Bombay 1895.

L'activité littéraire des Parsis de Bombay ne se ralentit point. Chaque année nous en apporte de nouveaux et nombreux produits. Depuis que les Eranistes européens leur ont montré la voie des principes de la critique historique et philologique, ils y sont entrés résolument et ont fort heureusement abandonné les procédés traditionnels comme ils sont soumis à l'épreuve de la critique, la tradition elle-même. Il en est ainsi du moins de la plupart d'entre eux.

Nous avons eu précédemment à signaler des œuvres de valeur dues aux *scholars* pârsis. Aujourd'hui nous avons encore, à notre grande satisfaction, le devoir d'appeler l'attention des orientalistes européens sur deux livres dont la publication fait honneur à leur auteur et rendra des services incontestables à la science éranienne.

Ce sont comme on le voit les textes originaux pehlevis de deux traités importants dans le cercle des livres de la religion mazdéenne.

Comme leurs titres l'annoncent ce ne sont point de simples publications de textes faites avec intelligence et connaissance des idiomes. Dans le premier ouvrage nous trouvons en outre les variantes d'un autre manuscrit, qui ne sont point sans importance et une étude critique de ces deux textes qui sont les deux sources fondamentales des autres.

(1) *Les Religions de la Chine, aperçu historique et critique,* Leipzig W. Gerhard, 1891.

Au second, le savant Destour discute la question de l'âge du Mainû i Khrad et très brièvement la valeur des Manuscrits, ainsi que la lecture et le sens de quelques passages.

Un appendice étranger au sujet principal du livre nous donne une vie du Destour Saheb en vers guzerates avec des vers persans du Destour des Destours Edulji-Darabji Sanjana Grand-père de notre auteur.

Nous n'en dirons pas davantage. Nous ne pouvons que féliciter le Destour Pêshotan de son activité scientifique et à l'engager à rendre bientôt encore de nouveaux services à la science.

C. H.

* * *

JIVANJI JAMSHEDJI MODI B. A. 1. The Bas-relief of Behrâm gour at Nakh-i-Rustam. 2. The Horse in ancient Avesta. — 3. Charms or Amulets for some diseases of the eye. — 4. A few ancient belief about the eclipse.

Tels sont les titres de 4 conférences données par le docte pârsi J. J. Modi devant la Société anthropologique de Bombay. Ce sont de nouvelles preuves de l'activité scientifique des scholars zoroastriens de l'Inde.

Dans la première M. Modi discute la signification du célèbre monument de Nakh-i-Rustem et montre que la scène représente le mariage du roi persan avec une princesse indienne ; la question y est discutée avec jugement et érudition.

La seconde nous montre le rôle du cheval dans les livres éraniens, dans les mythes solaires et l'explique, puis l'usage que les Eraniens faisaient de cet utile quadrupède, l'estime en laquelle ils le tenaient.

La troisième fournit de nombreux détails sur une superstitution très répandue et un texte pazend assez curieux.

Dans la quatrième l'auteur expose les diverses explications que l'antiquité donnait à l'éclipse et celle, beaucoup plus raisonnable qu'on lit dans le *Dâdistân-i-dini*. Celui-ci suppose des corps opaques planant dans l'athmosphère et s'interposant entre notre globe et le soleil ou la lune. M. Modi passe ensuite en revue les diverses éclipses historiques, puis les moyens employés pour conjurer le péril que courent les deux grands luminaires.

Ces courtes monographies sont intéressantes, traitées avec érudition et écrites d'une manière agréable. M. Modi fait preuve de plus de connaissances variées qu'on en supposait à ses compatriotes.

C. H.

LA KABBALE

(Suite.)

LA PÊCHE MIRACULEUSE.

Récit.

II.

En S. Luc, 5, on voit le pendant de cette Pêche miraculeuse : le voici. La foule se précipitait pour entendre la Parole de Dieu, et Jésus était près du Lac de Génésareth. Il y avait deux Barques ; les pêcheurs étaient descendus et lavaient leurs filets. Il monta sur la Barque de Simon, identique à Jésus développé, car ANIE 66 = ШMOFN 466 = IШFO 532, le pria de s'éloigner un peu du rivage, GDE = 12, puis s'assit, et de la Barque, enseigna la foule, c.-à-d. le Peuple OM = 110 = NIN, le poisson, le fils, situé à droite, IMIN = 110.

Quand il eut fini, il dit à Simon (de Schâma, entendre, ШMOFN, = 466 = SFT, persuader, l'auditeur persuadé = 2 + 233 = pied, RGL = GRL, pierre, caillou, sort, élection) : « Allez au large, et lancez vos filets pour prendre du poisson. Simon : Rabbi, nous avons travaillé (en profanes, au Nord, à gauche), toute la nuit (LIL = 70 = SFD, mystère), sans rien prendre, mais, sur ta Parole, je lance le Filet. » Ils le lancèrent (à droite au sud) et prirent tant de poissons, que le Filet s'en rompait : (PRQ = 380 = PШ, abondance = IШO, salut pour les profanes, 38, initiés aux 10 Sephiroth, car HL 38 × 10 = 380. Après la résurrection, il ne se rompait plus). Ils firent signe aux compagnons de l'autre barque, de venir les aider. Ils vinrent et remplirent

tellement les deux barques (ANIE = 66 + 2 = 132 = QBL, réception = GLGL, évolution = AKILE, aliment = BN 52 + DFD 14, fils de David) qu'elles en étaient près de couler, c.-à-d. la barque de Simon et celle de Jean qui devaient contenir tous les Poissons du christianisme. Simon se jeta aux pieds de Jésus : « Eloigne-toi de moi, car je suis un pécheur, Rabbi ! » Il était stupéfait, lui et tous ses compagnons de la capture qu'ils avaient faite. (Capture, Doctrine LQH = 138 = SMH, germe = MNHM, consolateur = LB 32 + NFN 106, cœur du poisson), ainsi que Iacob (IOQB = 182 = 2 × 91 = AMN = MLAK, ange = MAKL, nourriture = ADNI 65 + IFFE 26, c.-à-d. la loi orale et la loi écrite réunies. Or 182 × 2 = 364, qui + 1 = 365, le cycle annuel) ; et Jean IFHNN = 1 + 123 = BN 52 + IFNE 71, le fils de la colombe qui + 1 = HσD = 72, la bénignité, c.-à-d. Simon bar Ionah, fils de Zabdaï, ZBDI = 22 + 1, mot qui est pour ZBD, don, 13 = AEBE, amour = AHD, unité + IE 15 = 28 = KH, kôkh, force, qui étaient les compagnons de Simon. Jean et Simon sont équivalents, l'un par l'amour, l'autre par la loi. Or 124 + 52 + 71 = 247 RMZ, rimmaz, allusion au secret, qui + 1 = 248 RHM, rakham, miséricorde. Et Jésus dit à Simon : « Ne crains pas, tu seras désormais Pêcheur d'hommes » (Pêcheur, DFG = 13 = ZBD don ; et DIG = 17, qui × 9 = 153 poissons humains. Ils ramenèrent les barques à terre, quittèrent tout et le suivirent. — Il y a intention évidente ; la Pêche miraculeuse qui termine l'Evangile de St Jean, correspond en tout à la Pêche miraculeuse qui inaugure l'initiation de Pierre, de Jean et de quelques autres apôtres, et les deux Pêches initiatoires s'expliquent de même, kabbalistiquement. A défaut de témoignages extérieurs, de textes précis pour nous apprendre la parenté intime qui existe entre les diverses Ecoles de Kabbalistes juifs et l'Ecole de Jêschou de Notsêreth, berceau du judéochristianisme, nous nous efforçons de découvrir les témoignages intrinsèques, déposés dans les Evangiles, les Epîtres et l'Apocalypse et nous espérons en faire surgir la preuve cherchée, preuve du plus haut intérêt pour la connaissance des Origines historiques du christianisme primitif.

III.

En St Mathieu 13, 47, Jésus, dans une barque, ANIE = 66, dit ce Maschal à la foule massée sur le rivage (Guêdâh GDE = 12). La Malkouth, le Royaume des cieux = 496 + 390 = 886 + B 2, dans = 888) ressemble à un filet (88) lancé dans la Mer 50 = 138 = LQH, capture, doctrine, et qui rassemble toute espèce = KL = 50, de poissons = 7 + 000 c.-à-d. 7 × 7 = 49 qui + 1 = 50 poissons. Quand il est plein, (MLA = 71 qui + 1 = 72 HσD, Bénignité), on le retire, on s'assied sur le rivage, on choisit les Bons, (ΘFB = 17 = DIG Dayyâg, pêcheur qui × 9 = 153) et on les met dans les vases (KL = 50, et KL IM = 100, vases de la Mer = SI, navire) et les mauvais (RO = 270), on les jette dehors (HFS = 104 = DQ, *daq*, broyé). Ainsi en sera-t-il à la fin du monde : les anges (MLAK = 91) sortiront et sépareront les méchants du milieu des justes (SDIQ = 204 = DR génération), et ils les jetteront dans la fournaise de feu, le Fleuve de Feu, Nahar di Nour ; là il y aura des pleurs BKI = 32, et des grincements de dents : ШN = 350. Fournaise se dit Tannour, TNFR = 656 ; c'est l'*Athanor* des Alchimistes. S'il a existé un mot TNFRI, le Tannourite, le Fournier, ici l'habitant de la Fournaise, mot bien indiqué par le sens, ce serait fort significatif, car, valant 666, ce mot montrerait ironiquement dans le nombre même de leur nom, le châtiment des Anti-Christs, en commençant par Judah de Karioth. Mais 666 appartient au sceau royal, 36, du soleil, de l'or, comme 888, son opposé ; 666 montre la Barque, l'évolution ANIE = 66 = GLGL = AKILE, l'aliment de mensonge, ШQR = 600 = QШR, conspiration, total 666. La demi-évolution, l'aliment incomplet, c'est l'hameçon, *khakkâh*, HKE = 33 = GL, tas, monceau, qalet. L'on voit de suite la correspondance avec la Genèse (3, 5) qui fait dire au serpent tentateur. « Vous serez comme des dieux, ou comme Dieu, k'Elohim, c.-à-d. K'ALEIM qui écrit avec M final fermé = 600, donne exactement 666. — L'AT donne littéralement le chiffre 666 (Rois, 6, 14) : « Le poids de l'or qu'on apportait à

Salomon tous les ans, était de 666 talents d'or. » Le sceau de l'or ZEB = 14 = DFD, amour, est le sceau de l'Antichrist par 666, comme il est le sceau du Christ par 888. Est-ce à dire que 666 soit essentiellement le symbole du mal ? Non, car il suffit d'y ajouter 111 + 111 ou 222, pour en faire sortir 888. C'est ainsi que 1° le secret de Jérusalem, c'est la doctrine du char divin, car, ɛFD 70 + IRFɯLIM 596 = 666 + RKB 222 = 888 ; — 2° le Jardin doctrinal de l'Evangile repose sur le char, sur la Merkâbâh, car GN 53 + BɯFRE 513 + OL 100 = 666 + RKB 222 = 888 ; — 3° la cité spirituelle de Jésus, c'est le char, car OIR 280 + IɯFO 386 = 666 + RKB 222 = 888.

IV.

Jésus vient d'apprendre la décapitation de Jean Baptiste. Il traverse, sur une Barque, la mer de Galilée, dite aussi de Tibériade, de Génésar ou de Génésareth, et se retire non loin de Tibériade, dans un lieu désert, hors du pouvoir du détrarque Hérode. Le *second Pascha* (= 148) était proche, et Jésus avait 31 à 32 ans. Le Peuple (OM = 110 = NIN le Poisson-fils à capturer à droite IMIN = 110), le suivait en foule. Jésus monte sur la montagne (ER = 205 = GBR être fort, puissant), s'y assied avec ses Talmidim, leur parle de la Malkouth d'Elohim et guérit les malades. Le jour déclinait, et Jésus dit à Philippe, pour le tenter : « D'où achèterons-nous du pain (LHM = MLH mélakh, sel) pour que ceux-ci puissent manger » (AKL = 50 + 1). — Philippe : « 200 dinars de pain ne suffiraient pas, pour que chacun en ait un peu. » Qu'on se rappelle les 200 coudées à franchir par la Barque AME = 46 = ADM, homme + 1 × 200 = QIS, moisson d'âmes = 9200 = 100 × 92 = PE, 85, bouche + DG, 7, poisson, (Fom al Haut, en astronomie), et 92 + 1 = SBA, l'armée des élus, des initiés, les 200 petits : QNIM, du nid marin, car 200 = 4 × 50 les poissons des 4 parties du monde. De même, 200 × DNR 254 NDR vœu = 508... = ɯHR, recherche de la Lumière du matin, alors que se fit la Pêche miraculeuse, et 200 × LHM 78 = 156.. = 1 + 155

QNE, la canne d'arpenteur, mesure du Temple doctrinal des Initiés. André, frère de Simon Kêpha : « Il y a ici un garçon NOR = 320 = 10 × 32 voies de la Sagesse, qui a 5 pains d'orge et 2 poissons (= 7), mais qu'est cela pour tant de monde. » Nous avons déjà vu que Jokhanan et Ben Ionah sont équivalents, et qu'en effet leurs deux Barques, furent remplies de poissons, lors de la première Pêche initiatoire. De même ici Philippe et André, car PLIPFS = 266 = ANDRIA = σFR, diviser, séparer en deux 532, pour l'analyser et le comprendre. Or 5 × LHM 78 = 390 = ШMIM, les cieux doctrinaux ; l'orge ШORE = 575 = EOШR, la richesse, la dixaine, = EШOR, la Porte de l'initiation + 78 = 653 = les 153 poissons + le grand chef des pêcheurs Sar ШR = 500 = (78 + 22 froment × 5) = 500 = 653.

Le chef de la cité initiée, ШR 500 + QRT 700 = 1200, les 12 grandes tribus des élus et le chef du secret, Sarhasssod ШR 500 + EOFD 75 = 575. Les 2 Poissons et 14, DFD = ID, la main unifiante de l'amour, et 50 × 2 = 100 = KP, la Pierre fondamentale, nom du chef des pêcheurs. — Jésus : « Ordonnez que l'on se couche sur l'herbe » OШB = 372 = ШBO, rassasier, jurer par 7. Il y avait beaucoup de verdure dans cet endroit. La foule se coucha par groupes de 100 et de 50, (c.-à-d. 25 groupes de 100 hommes + 50 groupes de 50) ; or, il y avait environ 5000 hommes, (c.-à-d. le poisson 50 × 100, ou le chef 500 × 10). Or 25 = KE, ainsi, qui × 10 = 250 NR, lumière, qui × 10 = 2500 BШR, chair, en prenant B = 2000 ; et 2500 × 2 = 5000 = 500 ШR, chef × 10. Chacun devait avoir 1 millième de pain et 4 dix millièmes de poisson. Voici venir maintenant le symbolisme de la Cène. Jésus prit les 5 pains et les 2 poissons, leva les yeux au ciel, rendit grâces, bénit les pains, les rompit, et les donna à ses disciples, qui les donnèrent au peuple. Il partagea aussi les 2 poissons entre tous. Tous mangèrent (KL 50 + AKL 51 = 101) et furent rassasiés (ШBO = 372 = 53 × 7 + 1). Et l'on emporta le reste des fragments (ШRD = 504 = DRШ, recherche PT = 480 = ШQP voir, regarder, et fragment, PRQ

= 380) 12 paniers remplis de pains et de poissons (DFD, 14 × 12 = 168 ou Tené ΘNA 60 × 12 = 720. — Or NϢA, lever = 351 = ANϢ homme ; œil, OIN = 130 = QL, voix, de l'église, QEL = 135 = EQL = EOIN ; bénir BRK = 222 = RKB, char divin = BKR, primogéniture = KBR, le Fleuve de la Vision du char, par Iekhezkel ; c'est le double de KIPA = 111 = ALP, le taureau-chef. En outre le bénir complet, aux 4 parties du monde, c.-à-d. en croix, c'est 222 × 4 = 888, le chiffre christiano-grec du Messie, ΙΗΣΟΥΣ. Or 222 = ΘBRIA, un des noms du lac, si telle est sa graphie syriaque. — Briser, rompre, PRK = 300, ou mieux PRQ = 380 = PϢ abondance, multiplication, c.-à-d. le profane HL = 38 × 10 Sephiroth ou numérations consacrées par l'Initiation kabbaliste, le profane devenu initié, sauvé, car salut, IϢO = 380 ; or encore, la Fraction du pain, c'est 380 + 78 = 458 = HTN, l'Epoux de la Vérité, le parfait Initié, aussi est-ce le signe caractéristique de l'Initiation aux doctrines de Jésus.

La fraction du poisson, c'est, entr'autres sens, 380 + 50 = 430 = TL tumulus = NPϢ, âme = ϢQL, le sicle trouvé par Képha dans la bouche du poisson, PE 85 + N 50 = 135 = QEL l'Eglise, pour payer l'impôt, car 50 = 49 MDE + 1, la mesure, le tribut du poisson. La fraction du pain et du poisson, c'est 380 + 78 + 50 = 508 = 2 × 254 DNR, les 200 dinars de pain que Philippe jugeait insuffisants pour nourrir le peuple. Ce sont les fragments (PT = 480 = 12 × 40 HLB, lait, crême = HBL, cordage, rets, filet, pilote), restés après cette cène qui remplissent les 12 paniers, pour nourrir les 12 tribus d'Israël appelées à l'Initiation, sur la rive, GDE = 12, chacun des 12 apôtres ayant eu un Panier plein de fragments. Or, le Panier, DFD = 14, qui × 12 = 168 = 7 × 24, période du jour complet, de la Lumière pour tout Israël ; ou σL = 90, qui × 12 = 1080, le décret divin HQ 108 × 10. Le Poisson et le pain s'associent bien, car DG = 7 + N = 50, c.-à-d. poisson + poisson = DGN, dâgân, froment, pain = 57, ZN, aliment, qui + 1 = 58 HN grâce.

Il est des récits apparentés à celui-ci, dans l'A. T. Ainsi

1° 1 Rois, ch. 17, v. 10, on voit Eliah (ALIE = 45 ADM + 1, et ALIEF = 52 = BN, fils), chef des Nabis, aller chez la Veuve (ALMNE = 126 = 7 DG, poisson × 18 HI, vivant) de Sarepta, une phénicienne idolâtre, pendant la famine engendrée par la sécheresse sous Ithobal et Akhab, pendant 3 ans, et le nabi multiplia la Farine (QMH = 148 = PσH), d'un pot qui n'en contenait qu'une poignée (360 × 3 = 1080 AP, colère = 10 × 108 HQ, décret HNN, miséricordieux ; d'où 148 × 3 = 444 = 1 + 443 BIT AL, maison de Dieu = 370 SPR, gratter, détruire + 74 DO = OD, témoignage de science = 3 grenouilles de l'Apoc.), et l'Huile (ɯMN = 390 = ɯMIM, cieux, l'huile pour le vin de l'Evangile) d'un petit vase (KD = 24 = 1 + 23 HIE, vie, qui × 3 = 72 OB, nuée), et ces trois personnes, le nabi, la veuve et son enfant, vécurent du Pain (LHM = 78 = MLH, sel) de cette farine, et de cette Huile. L'enfant meurt, et le nabi le ressuscite, c.-à-d. le revivifie : HIE = 23.

2° 2 Rois, ch. 4, Elischa (ALIɯO = 411, qui + 1 = 412 BIT, maison), successeur d'Eliah, multiplie le peu d'Huile de la femme d'un nabi qui venait de mourir, pour désintéresser les créanciers, en vendant cette huile.

3° Elischa passait souvent à Sunam (ɯNM = 390 = ɯMN, huile), au pied du Tabor ; une femme notable le force à toujours loger et manger chez elle. En récompense, Dieu accorde à la Sunamite un fils, mais l'enfant meurt (de méningite ?) et le nabi le ressuscite.

4° A Galgala (GLGL = 66 = AKILE, aliment) les disciples des Nabis demeuraient avec Elischa, pendant une famine de 7 ans. Elischa (chef de cette Ecole), dit à l'un d'eux d'aller cueillir des herbes sauvages. Celui-ci cueille, par ignorance, des coloquintes (purgatif violent), les fait cuire et les sert ; mais tous s'écrièrent, en goûtant : « Mors in olla ! » Elischa : « Apportez de la Farine ». On en apporte et il en jette dans la marmite. « Servez, et que tous mangent ». Tous mangèrent et l'amertume disparut (avec le poison, et nul ne fut empoisonné).

Alors survint un homme qui venait de Baal-Schalischa, avec

des Pains des prémices : 20 pains d'orge (ШORE = 575) et de froment (HΘE = 22) dans un sac (LHM 78 × 20 = 1561 = 1560, qui + 1 = 1561, qui (ШQ = 400 = T), 7 = 223 à 222 RKB, le char). Elischa : « Donnez au peuple (des étudiants nabis, OM = 110 = NIN, poisson, fils), et que tous mangent. » (AKL = A 1 + KL tout, = 50 = N, poisson ; d'où 51 + 1 = 52 BN). Le serviteur : « Qu'est cela pour 100 personnes ? » (2 centièmes pour chacun). Elischa : « Donnez au peuple et que tous mangent, car voici ce que dit Iahwéh : Ils mangeront, et il en restera. » Tous mangèrent, et il en resta, selon la parole de Iahwéh. (Manger du pain, AKL 51 + 78 LHN = 129, qui + 1 = 130, Œil, Voix). — Ici la résurrection n'existe que virtuellement, il n'y eut que menace de mort, car le poison fut neutralisé. Ces multiplications de Farine suggèrent toujours l'idée d'un Pascha symbolique : QMH = 148 = PσH. — Revenons à l'Evangile.

Ces hommes, voyant que Jésus avait fait un signe prodigieux, (AFT = 407 = 1 + TF, le Taw symbolique, la 22e lettre qui couronne l'Alphabet sacré du triple septenaire), proclamèrent : « Celui-ci (ZE = 12) est le vrai Nâbi (NBIA = 63, qui × 7 = 441 = AMT, vérité) qui doit venir au monde », c.-à-d. le Messie temporel attendu par les Israélites patriotes. Jésus sachant qu'ils allaient venir l'enlever pour le faire roi politique, MLK = 90, força ses disciples de s'embarquer avant lui pour Beth-Saïda = BIT 412 + (SID 104 = NHFM) = 506 Maison de Pêche, ou pour Kaphar-Nakhoum KPR 300 + NHFM 104 = 404, village de Nakhoum, renvoya le peuple, et s'enfuit seul, dans la montagne, pour prier (PLL = 140 = OLM, monde = MSFD filet).

Le soir venu, Jésus, seul à terre, vit la Barque au milieu du lac, et ses disciples ramant (ШFΘ = 315 = ШDI 314 + 1, le Puissant) avec peine contre un vent (RFH = 214 = HFR, antre) contraire et violent (tempête ШOR = 570 et ШORE, 575, l'orge épineux bien inférieur au froment. Il faut savoir que le froment HΘE, 22, signifie le texte de la loi ; KE, 25, l'explication prophétique, et PG, 83, le Figuier, l'ancienne Loi,

total 130 QL, la voix. C'était à la 4e veille (la dernière HΘE = 22 lettres, ШMR 540 × 4 = 2160, la moitié de 4320 = TBL, le Monde × 10, c.-à-d. du jour symbolique complet) et il faisait nuit, (LIL = 70 = σFD, vers 3 heures du matin, au printemps).

Ils avaient ramé 25 à 30 stades (milieu du 1M = 50), (ramer ШFΘ = 315 = ШIE, troupeau ; rame ШIΘ 319 + qui + 1 = 320, les 32 voies de la Sagesse × 10 Sephiroth ; rames ШAΘIM = 360 = 12 × 30 stades = ШNI, dibaphus + IШN dormant ; MШFΘ = 355 = ШNE, sommeil, année), quand Jésus vint à eux, marchant sur le lac (= ELK 55 + OL 100 = IM 50 = 205 = ER, montagne = GBR, être puissant), mais il voulait les dépasser. Tous le virent, crurent que c'était un fantôme, eurent peur, (car c'est ici encore le sceau des Incantations, tout ayant un sens double, bon ou mauvais) et poussèrent des cris.

Il leur dit : « Ayez confiance ; c'est moi ; ne craignez rien. » Képha répondit : « Rabbi, si c'est toi, ordonne-moi de venir à toi, sur les eaux. — Viens. » (LK = 50 ; en syriaque TA = 401). Képha descendit et marcha sur les eaux (MIM = 90 = MLK, roi = MN qui + 1 = 91 = AMN, le croyant, l'artiste, d'où : ELK 55 + OL 100 + MIM 90 = 245 = ᶠRME, auteur, élévation de la Foi) pour aller à Jésus. Mais, voyant la violence du vent, il eut peur, commença à enfoncer (ШQO = 470 = QRQO, sol du fond) et s'écria : « Rabbi, sauve-moi ! » c.-à-d. Jêschou, hoschiêni ! ou Jêschou, hoschiah-nnâ ! jeu de mots sacré. Jésus étendit la main (NΘE 64 + ID = 14 = DFD = 78 LHM pain), le saisit (LQH = 138 = HLQ, part, portion) et lui dit : « Homme de peu de foi, pourquoi as-tu douté ? » Ils montèrent sur la Barque et le vent cessa. Les gens de la Barque vinrent à Jésus, se prosternèrent et lui dirent : En vérité, tu es le Fils de Dieu (BN = 52 ALEIM 86 = 138 = SMH germe = LQH, capture, doctrine, qui × 12 Apôtres = 1656, c-à-d. 432000 ans = 120 sares = 3600 × 120, un monde complet. Képha le proclama même le Messie de Dieu ; (MШIH 358 + AL = 31 = 389, qui + 1 = 390, les cieux, ou encore MШIH 358 + ALEIM 86 = 444 = double char × 222, c.-à-d. 4 ple ALP), mais

Jésus lui défendit de le révéler à personne. C'était un Secret, un Sod. Ils abordèrent rapidement au pays de Guénésareth (= 700 du grand Noun + 13 d'amour). Et les disciples de Jésus s'étonnaient de plus en plus, car ils n'avaient rien compris au signe des pains : leur cœur était aveuglé (LB 32 voies ; ils étaient profanes). Ils comprirent, après être débarqués, le sens initiatoire et doctrinal du prodige.

La foule avait vu que Jésus, ne s'était pas embarqué avec ses disciples et qu'il n'y avait qu'une barque. Elle le cherchait près de Tibériade, là même où ils avaient mangé le Pain symbolique. Ne l'y trouvant plus, la foule s'embarqua pour Kaphar-Nakhoum, y retrouva Jésus et lui dit : « Rabbi, quand es-tu venu ici ? » Jésus répondit : « Amen ! Amen ! je vous le dis ; vous me cherchez, non parce que vous avez vu des signes, (AFT = 406 + 1 signifie aussi les 22 lettres sacrées de l'initiation) mais parce que vous avez mangé des Pains = AKL 51 + 78 = 129, qui + 1 = 130, œil et voix, et que vous avez été rassasiés (ШBFO = 378, de ШBO = 372 = simultanément sept, faire serment, rassasier). Tout cela n'était qu'une préparation à la grande Doctrine initiatoire que Jésus développa ensuite au Kahal (QEL ≐ 135, qui + E = 140 = QM, s'élever = OLM monde) c.-à-d. à l'église ou synagogue de Kaphar-Nakhoum. Il s'y proclama le Pain de Vie (LHM 78 + EHIE, 28 = 106 = NFN, le poisson développé), descendu des cieux, supérieur à la Manne (MN = 90, qui + 1 = AMN) et qui donne la Vie (EHIE = 28 KH, la Force vitale) au monde. Et ils lui répondirent : « Rabbi, donne-nous toujours ce Pain. » Alors il enseigna que ce Pain, c'est sa chair, car Lékhem, signifie proprement viande, en hébreu comme en vieux français c.-à-d. pain et chair, d'où Milkhâmâh, guerre, lutte sauvage pour la vie. (LHM 78 + BШR 502 = 580 = ШRP, brûler d'amour, RШP, charbon ardent, foudre PRШ fraction, expansion, voile mystérieux du Sod. De Bâsâr vient Besôrâh, BШFRE = 513, Evangile, chef de l'amour, de l'unité). Or 513 = 9 × 57, ZN, aliment et DGN poisson-froment, comme TFRE 611 qui + 1 = 612 BRIT = 9 × 1 + 67 = BINE,

intelligence et 6 × 122 SBI, honeur, gazelle) et que quiconque en mangera ne mourra plus. Et les juifs se disent entr'eux : « Comment, lui, peut-il nous donner sa chair à manger ? Et Jésus affirme que quiconque mange sa chair et boit son sang, aura la Vie éternelle, et ressuscitera au dernier jour. Manger, AKL 51 + chair, BШR 502 = 553 = fils, BR 202 + ANШ homme 351, c.-à-d. manger la chair du Fils de l'homme. Boire ШTE 705 + sang DM 44 = 749 = 700 ШT, le substitut, le grand poisson + ALHI, 49, du Dieu vivant, qui + 1 = 50, le Poisson LHM 78 + HIIM, vie, 68 = 146 = OFLM, monde, éternité = QFM surgir, ressusciter ; ce Pain sacré, c'est donc la Vie éternelle par la Résurrection. Or la Vie éternelle HIIM 68 + OLM 140 = 208 HR, le Libre par excellence, l'Initié c.-à-d. encore 68 + 146 = 214 = RFH, l'esprit vivifiant. Si l'on écrit Vie à l'état construit HII = 28 = KH, force, l'on trouve 28 + 140 = 168, la période des 7 jours × 24. Beaucoup de disciples dirent : « Ce mot est dur ; et qui peut le comprendre ? » Jésus : « Cela vous scandalise ? Si donc vous voyez le Fils de l'homme monter où il était d'abord ? C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien. Les paroles que je vous ai dites sont Esprit et Vie (RFH 214 + F 6 = HIIM 68 = 288 = RHP, les 288 étincelles de vie qui s'épanouissent PRH = 282, en fleurs, couvées dès l'origine par l'esprit de vie : Merakhépheth) (Genèse). Mais il en est d'entre vous qui ne croient pas... » Depuis lors, beaucoup de disciples se retirèrent et ne marchèrent plus avec lui. Jésus dit aux Douze : « Voulez-vous aussi vous en aller ? » Simon Képha : « Rabbi, à qui irions-nous ? Tu as les Paroles de la Vie éternelle (DBR 206 + HIIM 68 + OLM 140 = 314 = ШDI, le Tout-Puissant, qui + LK, leka, à toi 50 = 364, ou AL HI, le Dieu Vivant 49 = 363, l'année). Nous, nous croyons et nous savons que tu es le Messie, le Fils de Dieu (Messie MШIH 358 + fils BN 52 + Dieu, ALEIM 86 = 496 = LFITN, le grand. Poisson = MLKFT, le Royaume éternel des Initiés). — Jésus. « Ne vous ai-je pas élus (BHIR = 220 = KR, agneau), les Douze (Elu BHFR 216 × 12 = 2592 qui + 8 = 2600 = 100 × 26 IEFE ; mais qui × 2

= 432 TBL l'univers entier), et l'un de vous est un satan ! » (ϢΘN = 359 qui + 1 = 360 du sceau du sexénaire; c'est Judah de Karioth = 666, le suppôt du mauvais serpent 358 + 1 = 359 = ϢΘN, contre le bon serpent, le Messie, c.-à-d. du Léviathan courbe, tortueux contre le droit). — Telle fut la scène violente par où finit cet essai d'initiation graduée de la foule, de dévoilement successif du grand mystère de l'Initiation meschikhite au peuple d'Israël. A ce Sôd conduisait enfin le sceau prophétique du Septénaire, c.-à-d. du Poisson, du Serpent de Vie, de la septième Sephire, Jesod, qui est le fondement du Monde. Le Sôd du Pain évoque celui de la Sagesse, cachée des Initiés, car LHM = 78 = E 5 + HKME 73, sagesse. et la mamelle du Vin DD 8 + IIN, 70 = 78 = la fête de l'Intelligence, HG 11 + BINE 67, comme nous le comprendrons plus tard.

(A continuer.) Dr. P. Nommes.

L'HISTORIEN SAHAGUN

ET LES MIGRATIONS MEXICAINES.

Au premier rang parmi ces pieux missionnaires que leur zèle pour le salut des âmes conduisit à étudier avec soin l'antique religion, la langue, les usages et les coutumes des néophytes, il convient de citer Fray Bernardino de Sahagun. Arrivé à la Nouvelle-Espagne en 1529, c'est-à-dire huit ans après la prise de Mexico, il profita de son séjour de deux années à Tépéopulco (1) pour se renseigner à fond sur les croyances, culte et mœurs des habitants du pays. Ayant ensuite passé plus d'une année à Tlatélelco, quartier de la cité de Mexico, le vénérable padre utilisa les loisirs que lui laissaient les soins de son ministère, pour mettre en ordre les matériaux déjà recueillis. Après avoir consulté les vieillards les plus intelligents et les plus instruits de la localité, il fesait rédiger par de jeunes indiens, sachant à la fois l'espagnol et le nahuatle, le résultat de ses conversations. C'est ce qui constitua les *Relaciones de las cosas de Nueva España*, dont une traduction française est due au concours de deux de nos compatriotes qui ont habité le Mexique pendant un certain temps.

Ajoutons que la consolation de voir imprimée l'œuvre, fruit de tant de travaux et de peines, ne fut point accordée au laborieux missionnaire. Un ordre royal en date du 22 avril 1577 obligea Sahagun à envoyer tous ses manuscrits en Espagne et

(1) Fray Bernadino de Sahagun, *Histoire générale des choses de la Nouvelle-Espagne*, traduite et annotée par M. le Dr Jourdannet et Rémi Siméon. Introduct. p. VIII. — M. Seller *Altmexikanischen Studien* dans les *Veröffentlichungen aus des Königlischen Museum für Völkerhunde*. — *Americana*, p. 516 du tome X du *Muséon* (Louvain, 1890).

interdit la publication d'aucun livre concernant les croyances et superstitions des Indiens. On espérait ainsi éloigner les nouveaux convertis de toute tentation de retomber dans l'idolatrie.

Pendant près de deux cents ans, on ignora ce qu'étaient devenus les papiers du pieux ecclésiastique. Enfin Muños, l'infatigable chercheur, eut la chance, vers la fin du siècle dernier, d'en découvrir une copie dans le couvent des Franciscains à Tolosa. C'est d'après elle que furent publiées aussi bien l'édition qui parut en 1829 à Mexico par les soins de D. Carlos Marie de Bustamente, que celle de la collection Kingsborough. Cette dernière, supérieure à la précédente au point de vue de la correction du texte, parut à Londres en 1830.

M. Seller signale d'ailleurs l'existence de trois autres manuscrits du livre de Sahagun et rédigés, suivant toute apparence, de la main même de l'auteur. Le premier conservé à la bibliothèque Laurentienne de Florence contient le texte en langue mexicaine avec traduction espagnole. C'est vraisemblablement celui que le commissaire général Fr. Rodrigo de Sequera avait décidé le savant missionnaire à mettre au net. Les deux suivants, rédigés exclusivement en mexicain, se trouvent déposés à Madrid, l'un à la bibliothèque de l'académie historique, l'autre à celle du palais. Tous les deux sans doute furent écrits par notre auteur, le premier à Tépéopulco, le second à Tlatélolco. Ils présentent entre eux d'assez notables différences de rédaction. M. le Dr Brinton a publié d'après le manuscrit de Florence, un recueil d'hymnes et de chants plus ou moins sacrés (texte mexicain avec essai de traduction anglaise), lequel fait partie de la collection d'ouvrages sur l'Amérique par lui publiés (1). Une traduction complète et surtout interlinéaire du texte mexicain de Sahagun serait, à coup sûr, chose fort utile et désirable. Espérons qu'elle ne se fera pas trop attendre et que, soit en Europe soit en Amérique, il se trouvera quelque érudit pour mener une telle entreprise à bonne fin.

(1) M. D. G. Brinton, *Rig-Veda Americanus*, T. *VIII* de la *Library of Aboriginal American Litterature* (Philadelphia 1890).

Si l'œuvre de Sahagun ne se recommande d'une façon particulière, ni par l'esprit critique, ni par le mérite littéraire, elle n'en conserve pas moins beaucoup de valeur au point de vue des études américaines. C'est un vaste répertoire de documents dont plusieurs ne se rencontrent nulle part ailleurs. En ce qui concerne les époques reculées et de beaucoup antérieures à la conquête, les assertions du vieux missionnaire ne sauraient être acceptées sans contrôle. C'était, pour nous servir d'expressions toutes modernes, plutôt un ethnographe qu'un historien. L'on peut du moins saluer en lui l'interprète fidèle et sincère de la tradition populaire, le compilateur infatigable, le metteur en œuvre de matériaux qu'il lui était encore relativement facile de recueillir si peu de temps après la chute des états indigènes.

I.

Sahagun assigne comme premiers habitants à la Nouvelle-Espagne les émigrants qui, venus du côté de la Floride, abordèrent, il y a de cela, nous dit-il, un nombre indéterminé d'années, sur la côte nord-est du Mexique (1). Ils montaient sept galères, dont une tradition postérieure aurait fait autant de grottes ou de cavernes (2). Le lieu de leur débarquement fut *Panoyan*, litt. « Endroit où l'on arrive par mer ». Plus tard, le nom de cette localité aurait été corrompu en celui de *Panotlan* ou *Pantlan*, d'où le nom moderne de *Panuco*. Du reste, notre auteur prétend que les nouveaux arrivants eux mêmes l'appelaient aussi quelquefois *Panco*.

En tout cas Panuco constitue aujourd'hui une ville située par le 22° de L. N. et le 102 L. G. O., dans le district de Tampico (extrémité septentrionale de l'Etat de Vera-Cruz, sur les bords du Rio Panuco. Elle est à peu près à dix-sept lieues dans l'intérieur des terres, et l'on concevrait difficilement, par

(1) Sahagun, *Hist. gén.* (trad. de Jourdannet), liv. 10e, chap. XXIX. T. 12, p. 673 et 674.

(2) Ibid. prologue, p. 9.

suite, que l'emplacement de cette cité ait pu servir de lieu de débarquement. D'ailleurs, un savant géographe du siècle dernier déclare formellement cette cité fondée par Cortez (1). Il est donc bien vraisemblable que ce n'est pas sur son emplacement que durent attérir les voyageurs, mais bien au port de Tampico. Cette dernière localité se trouve à 20 lieues environ au N.-E. de Panuco, tout près de l'embouchure du fleuve de même nom et à l'extrémité méridionale de l'état actuel de Tamaulipas.

Quoi qu'il en soit, Sahagun désigne positivement les Mexicains proprement dits comme descendants de ces colons partis d'Orient. Ils se rattacheraient à ces derniers par l'intermédiaire des Toltèques (2). Les émigrants auraient, en effet, pris ce nom après leur établissement dans l'intérieur du pays. Notre auteur dit exactement des Toltèques ce qu'il avait déjà dit des Mexicains, ou plutôt de leurs ancêtres débarqués à Panuco, à savoir qu'ils étaient les premiers habitants de la Nouvelle-Espagne (3). Il ajoute encore, qu'à cause de leur habileté artistique, les Toltèques auraient été appelés *Oxomoco*, *Cipactonal*, *Tlatétécuin* et *Xochicauaca* (4). Or, ces quatre noms sont juste, comme nous le verrons tout à l'heure, ceux des inventeurs du calendrier mexicain, lesquels restèrent avec les premiers colons, lors du départ des autres sages et savants.

Enfin Sahagun paraît encore réunir toutes ces populations sous la dénomination générale de Chichimèques. Voici ses propres paroles :

« Le véritable nom des *Tulteca* (Toltèques) était *Chichimeca*. Le nom de Tulteca provient de la finesse et de la supériorité des objets qu'ils fabriquaient (5). »

Et plus loin :

« C'étaient (les *Mexicas* ou Mexicains proprement dits) des

(1) Alcedo, *Diccionario geografico-historico de las Indias occidentales*, Madrid 1789 (art. *Panuco*).

(2) Sahagun, *Hist. gén.*, liv. 10, chap. XXIX, § 12, p. 673.

(3) Ibid. ibid. § 1er, p. 655.

(4) Ibid., ibid., p. 657.

(5) Ibid., ibid., p. 656.

étrangers, puisqu'ils viennent du pays des *Chichimeca* (1). »

Il ajoute encore :

« Les Nahoas étaient ceux qui parlaient la langue mexicaine, « bien que ne la prononçant pas comme les vrais Mexicains. « Ils s'appelaient aussi Chichimèques et prétendaient descendre « des Toltèques qui restèrent dans le pays, lorsque leurs com- « triotes s'exilèrent à l'époque où Quetzalcoatl partit pour « Tlapallan (2). »

Enfin, il termine par ces mots :

« Toutes ces différentes familles (les Mexicains et autres tribus sorties de la vallée des sept cavernes) se donnent le nom de *Chichimeca* et se vantent de cette dénomination. Cela provient de ce qu'ils s'en vinrent errants comme les *Chichimecas* à travers les contrées dont nous avons parlé, pour aboutir à cette partie-ci du pays. »

Notre auteur paraît, du reste, opposer ces populations Chichimèques du Mexique aux races de l'est et du sud-est, telles que les *Olmeca* et les *Nonoalca*, lesquelles, affirme-t-il, ne se disent nullement *Chichimeca*. Ce point, nous le verrons tout à l'heure, est d'une grande importance au point de vue ethnographique (3).

Mais il est temps de clore cette digression et de reprendre le cours de notre récit. Les colons abordés à Panuco, ou plutôt à Tampico, n'y séjournent pas longtemps. Sous la conduite du grand-prêtre qui portait le dieu protecteur de la nation et les guidait dans leur marche, ils continuent leur voyage par terre, à la vue des *Sierras Nevadas* et des volcans, jusqu'à ce qu'ils eussent atteint la province de Guatemala (4). Ces émigrants allaient à la recherche de *Tamoanchan*, litt. « Nous cherchons notre demeure, » termes dans lesquels Sahagun voit une altération des deux mots mexicains *Tictemoa Tochan*, qui offrent juste le même sens. Ce Tamoanchan, pour la possession duquel

(1) Ibid., ibid., p. 673.
(2) Ibid., ibid., § 3, p. 663.
(3) Ibid., ibid., liv. 10, chap. IX, § 12, p. 674.
(4) Ibid., ibid., *Prolog.* du liv. 1er p. 9 (et en note).

ils avaient quitté la région du littoral n'était autre chose, à leurs yeux, dit le vieux chroniqueur, qu'une sorte de Paradis terrestre, placé d'après la tradition indigène dans les régions équinoxiales. Ils résidèrent longtemps dans cette nouvelle patrie. Toutefois les *Amoxoaques*, c'est-à-dire les sages habiles à déchiffrer les peintures hiéroglyphiques, qui jusqu'alors avaient accompagné l'émigration, s'en séparèrent enfin. A la suite de leur dieu, c'est-à-dire sans doute de l'idole qui le figurait et que l'on portait sur un brancard toute enveloppée de *mantas*, ils gagnèrent la côte orientale. C'est là qu'ils se rembarquèrent, emportant avec eux les écrits ou plutôt les peintures relatives aux cérémonies du culte, à l'histoire et aux arts mécaniques.

Cependant, avant d'adresser un adieu définitif à leurs anciens compagnons de route, les sages leur firent diverses recommandations, prescrivant à ceux-ci de rester dans leur nouvelle patrie, dont la divinité elle-même leur garantissait la possession. Du reste, ajoutèrent-ils, celle-ci viendra de nouveau vous rendre visite en Tamoanchan aux approches de la fin du monde. Quatre Amoxoaques refusèrent pourtant de se réembarquer et restèrent avec leurs compatriotes, à savoir *Oxomoco*, *Cipactonal*, *Tlatëtécuin* et *Xuchicauaca* (1). Ils fabriquèrent de nouveaux livres pour remplacer ceux que l'on remportait au-delà de la mer, et c'est à eux notamment que l'on devrait l'invention du calendrier dit *Toltèque*, jadis en usage chez la grande majorité, sinon la totalité des populations civilisées de la Nouvelle-Espagne. Les noms de ces mystérieux personnages sont exactement les mêmes, comme il a été dit plus haut, que ceux appliqués par Sahagun aux Toltèques, en raison de leur habileté mécanique. L'étymologie et la signification en semblent également obscures. Nous ne nous occuperons ici que du terme *Cipactonal*, écrit assez peu correctement *Cipactonat* par Veytia. Cet auteur le décomposant en trois mots mexicains *cé* « un », *ipac* « sur » et *Tonalli* « jour soleil », traduit le tout par « celui

(1) Ibid., ibid., liv. 10 ; chap. IX, § 12, p. 674.

qui est au-dessus du soleil, père supérieur au soleil » (1). L'interprétation proposée par l'abbé Brasseur pour être différente ne nous semble pas meilleure. Il rend ce nom mexicain par « Un qui est avant le jour, celui qui précède le jour, » et prétend justifier son interprétation par ce fait que Cipactonal aurait été identifié avec *Tlahuizcalpan-teuctli*, litt. « seigneur qui brille derrière les maisons » ou Vénus, l'étoile, qui effectivement scintille sur la voûte azurée jusqu'au moment du lever de l'astre du jour (2).

On ne saurait guère, à notre avis, se refuser à voir dans *Cipactonal*, un composé des deux termes mexicains *Cipactli*, sorte de monstre fantastique, et *Tonalli*, dont le sens véritable est celui de « comput, calendrier, » litt. « comput du Cipactli ». Nous allons voir tout à l'heure le motif de cette étrange dénomination. Et d'abord qu'était-ce que le *Cipactli* ou *Capactli?* De Humboldt en fait un grand poisson de mer, et traduit son nom par « Espadon. » Ce n'est pas l'idée que nous en donnent les peintures hiéroglyphiques. Il y apparaît sous les traits d'un serpent au corps orné de flèches ou de pointes d'obsidiennes. On le prend comme signe du 1er jour du mois et de la 1re année du cycle de 52 ans. Maintenant quelle étymologie attribuer à ce terme de *Cipactli?* Veytia le décompose en *ce* « un », *ipac* « sur » et *Tlatli* « père », litt. « Le premier au-dessus des pères, l'ancêtre par excellence. » Nous lui laissons, cela va sans dire, toute la responsabilité d'une pareille interprétation.

Cipactonal, somme toute, nous fait assez l'effet de n'être autre chose que le calendrier personnifié, et il se pourrait bien que les noms de ces trois compagnons ne désignassent simplement que les principaux ouvrages de magie ou d'astronomie en usage chez les peuples de ces régions.

Maintenant que le calendrier Toltèque ait été dénommé au moyen des premiers hiéroglyphes qu'il contient, la chose

(1) Veytia, *Historia antigua de Mexico* (publiée par Ortega) T. I, cap. 9, p. 95 (Mexico 1836).

(2) Abbé Brasseur de Bourbourg, *Recherches sur les ruines de Palenqué*, chap. 4, p. 48 (en note).

n'offre rien de bien extraordinaire. Est-ce qu'en hébreu chaque livre de la Bible n'a pas pour nom, le mot même par lequel il commence ?

C'est, du reste, ce que fait clairement ressortir une légende rapportée par Mendieta. D'après cet auteur, les dieux qui venaient de créer l'homme s'apperçurent avec chagrin qu'il ne possédait pas de livre d'après lequel il put régler sa conduite et manière de vivre. Cependant un ménage divin composé de d'Oxomoco et de Cipactonal sa femme habitait une caverne dans le pays de Cuernavaca, à une quinzaine de lieues environ au sud de Mexico. Le couple tint conseil et Cipactonal décida son époux à consulter leur petit-fils Quetzalcoatl, l'idole de Chollula. Chacun de ces trois personnages prétendait tout d'abord à l'honneur de choisir le signe initial du calendrier. Enfin, sur l'avis de l'aïeule, le premier tour fut attribué à Quetzalcoatl. Ce dernier, après avoir rencontré sur son chemin un *Cipactli* ou « serpent d'eau », adopta cet animal comme emblême de l'hiéroglyphe du 1er jour du mois et de la première année du cycle. Puis, Oxomoco adopta pour les jour et année suivants *Ome-Acatl*, litt. « deux-canne ». Enfin Cipactonal, ayant sans doute négligé de faire valoir ses droits, son petit-fils marqua les an et jour postérieurs du signe Yei-calli, « trois-maison ». Les inventeurs continuèrent de la sorte jusqu'à ce qu'ils eussent atteint le nombre de treize. On sait, en effet, que le cycle mexicain de cinquante-deux ans s'obtenait par la combinaison de quatre hiéroglyphes et de treize chiffres (1). Nous ne nous arrêterons pas à faire ressortir ici la ressemblance extrême entre le système du calendrier mexicain et celui des peuples de l'Extrême-Orient. En effet, le cycle de ces derniers, qui est de soixante années résulte de la combinaison de dix signes fondamentaux ou *racines* avec douze autres auxiliaires ou *branches* (2).

(1) Sahagun, *Hist. gén.* Introd. p. LXVIII et suiv. — *Des couleurs considérées comme symboles des points de l'espace*, etc., p. 155 et suiv. du T. VIII des *Actes de la Société philologique* (Alençon, 1879).

(2) Macartney, *Voyage dans l'intérieur de la Chine*, etc. (Trad. de Castéra), t. V, chap. 23, p. 307 et suiv. (Paris, 1804). — M. L. Mentschikoff, *L'Empire Japonais*, 3e partie, p. 287 (Paris 1882). — Mgr Pallegoix, *Description du royaume Thaï ou Siam*, T. 1er, chap. 7e, p. 253 (Paris, 1854).

Ajoutons que l'un des motifs, sinon le motif principal, qui décida les Mexicains à faire entrer le nombre 4 dans leur mode de comput, c'était le caractère sacré dont il se trouvait déjà revêtu, comme emblême des points de l'espace. De même que trois constituait chez les Mexicains le nombre politique par excellence (1), le 4 était à proprement parler le nombre géographique et administratif au sein d'une grande partie des races américaines. Rappelons à ce propos les quatre quartiers entre lesquels le dieu Huitzilopochtli avait prescrit aux Mexicas de partager leur ville (2), les tétrarchies de Tlaxcallan, Tepeyacac et Huexotzingo, gouvernées les unes et les autres par un conseil de quatre princes ayant chacun sous sa juridiction spéciale, un des quartiers de la cité (3), la division quadripartite de l'Empire des Incas (4). Peut-être même enfin convient-il de citer, à ce propos, jusqu'aux quatre voyages, aller et retour, entrepris par Votan de *Valum-Votan* dans le Chiapas à *Valum-Chivim* (5) probablement identique à la cité actuelle de Xicalanco (6).

Quoi qu'il en soit, les colons allaient, dit notre narrateur, offrir des sacrifices au lieu appelé *Téotihuacan*, litt. « Maison des dieux ». L. Augrand conclut très logiquement de ce passage que *Tamoanchan* et cette dernière localité devaient se trouver dans le plateau d'Anahuac, à une petite distance de Mexico.

(1) *De quelques idées symboliques se rattachant au nom des douze fils de Jacob*, p. 210 du T. 3e des *Actes de la Société philologique* (Paris 1873-74). — *Des nombres symboliques chez les Toltèques occidentaux* dans la *Revue des Religions*, Paris 1893. — L. Angrand, *Notes manuscrites*.

(2) Herrera, *Histoire générale des voyages et conquêtes des Castillans* (Trad. de Coste), p. 156 (Paris 1671). — M. Ch. Starke, *La famille primitive*, chap. 2, p. 74 (en note), Paris 1891. (T. XXI de *Bibliothèque scientifique internationale*, publiée par M. Alglave).

(3) L'Abbé Brasseur de Bourbourg. *Histoire des nations civilisées du Mexique*, etc. T. III, liv. 12, chap. 4, p. 515 (en note), Paris 1858.

(4) C. Desjardins, *Le Pérou avant la conquête espagnole*, III, p. 49 et IV, p. 117. (Paris 1858). — M. D. G. Brinton, *American Heroe myths*, chap. V, p. 179 et 180. (Philadelphia, 1882).

(5) Cabrera, *Description of the ruins of an ancient city discovered near Palenque*, p. 533 et suiv. — *Le mythe de Votan*, I, p. 13 et 14 (et en note) dans le 2e vol. des *Actes de la Société philologique* (Alençon 1871). — *De quelques idées symboliques*, p. 212 et suiv. de T. 3e des *Actes de la Soc. philol.*

(6) *Les cités Votanides*, p. 647 et 648 du T. IV du Muséon (Louvain 1885).

Il est vraisemblable que Tamoanchan en faisait également partie. Sans doute, la carte insérée par l'abbé Brasseur dans son édition du Popol-Vuh place un pays de Tamoanchan sur les rives de la lagune de Terminos, dans le Sud-Est du Mexique. Il nous parle encore du nom de *Tamainchan* appliqué, au dire d'un Indien de la ville de Guatémala, à l'un des quatre quartiers de la dite cité, et cela en souvenir d'un ancien paradis terrestre. Mais l'on sait combien les termes appartenant à la géographie primitive ou sacrée, sont sujets à voyager avec les populations qui les emploient. Les exemples de ce phénomène linguistique abondent, tant dans l'ancien que dans le nouveau monde (1). Rappelons nous l'Ida phrygien et celui de Crète, l'Oronte de Syrie et l'Arvend de la Perse. N'y a-t-il pas aujourd'hui des Memphis, des Cambridge aux Etats-Unis, tout aussi bien qu'en Angleterre ou sur les bords du Nil? Enfin, le nom de Tlapallan, qui dans l'ancienne geographie mexicaine désignait une région située sans doute bien loin vers le N. O. n'a-t-il pas fini par être appliqué à une portion du pays actuel des Mosquitos? N'y a-t-il pas sur le territoire de la Nouvelle Espagne, autant de Tullan, Tollan, sans compter les Tonalan et les Tullanzingo, qu'il existe de Ferté, de Villeneuve ou de Villefranche dans notre pays (2), de Larisse sur la carte du monde pélagique? Enfin nous rencontrerons encore l'appellation de Chicomoztoc ou « Sept grottes » appliquée à des localités fort éloignées les unes des autres.

Sahagun donne encore à cette ville de Téotihuacan le nom de *Uéitiocan*, qu'il traduit d'une façon assez fantaisiste, ce nous semble, par « Endroit où l'on faisait les rois. » Ce mot devrait plutôt être considéré comme une corruption de *Huéy-Téotihuacan*, litt. « Vieux ou Vénérable Téotihuacan, Vénérable demeure des dieux. » Cette appellation provenait, sans doute,

(1) T. Renan, *De l'origine du langage*, chap. XI, p. 226 (Paris, 1858).

(2) *Le mythe d'Imos*, § XVII, p. 311 du T. IV de la 6e série des *Annales de Philosophie chrétienne* (Paris, 1872). L'abbé Brasseur de Bourbourg, *Popol-Vuh, le Livre sacré*, etc. dissert. p. CXXX à CXXXII (Paris, 1861).

(3) *Les cités Votanides*, p. 375 et suiv. du T. IV du *Muséon*.

de ce que la cité en question constituait à proprement parler le centre de l'ancienne religion mexicaine, l'endroit où auraient été célébrés les premiers sacrifices humains (1). C'était également le lieu de sépulture des rois et des princes, et leurs tombeaux s'y voyaient encore, du moins à l'époque où écrivait notre auteur, sous forme de monticules de terre. Les deux monuments les plus importants de cette localité consistaient en autant de pyramides élevées en l'honneur l'une du soleil, l'autre de la lune. Elles sont tellement importantes, ajoute le missionnaire espagnol, que ceux qui les ont construites, doivent être des géants (2). Le fait est que ces édifices qui subsistent encore aujourd'hui paraissent les plus considérables de tous ceux qu'ont élevés les anciens habitants de la Nouvelle-Espagne. Le premier a conservé un revêtement analogue, assure-t-on, à celui qui couvrait la plus grande des pyramides d'Egypte, ainsi qu'au revêtement que garde encore celle de Gizeh (3).

C'est également à Téotihuacan qu'une antique tradition place l'invention du calendrier Toltèque symbolisé, nous l'avons vu, par le nom de Cipactonal. L'expression de *Chemin de la mort* employée même de nos jours pour désigner la voie conduisant aux pyramides ne renferme-t-elle pas une allusion aux captifs jadis immolés dans les *Téocallis* ou temples dont elles devaient, à coup sûr, se trouver surmontées ? (4)

Ajoutons, enfin, que cette épithète de *Huey*, *Hué*, *huéhué* est souvent employée dans un sens honorifique pour beaucoup de localités de la Nouvelle Espagne. Ainsi nous pouvons citer le *Huéhué-Tlapallan*, litt. « vieille ou vénérable terre des couleurs » (5), regardée par plusieurs comme le berceau de la

(1) L'abbé Brasseur de Bourbourg, *Popol-Vuh*, etc. dissertation sur les mythes, etc. § VIII, p. CXXV.

(2) Sahagun, *Hist. gén.*, liv. 10, chap. 19, § 12, p. 674 et 675.

(3) J. J. Ampère, *Promenade en Amérique*, T. II, chap. XXIV, p. 377 (Paris, 1855).

(4) J. J. Ampère, *Promenade*, etc. ibid., ibid. p. 377 et 378 (en note).

(5) Abbé Brasseur, *Popol Vuh*, dissert. § XIV, p. CCLXIII (en note). Peut-être pourrait-on proposer une autre étymologie du nom de Tlapallan et y voir une contraction pour *Tulapan-tlan*, litt. « Pays de l'étendard, de la métropole des

race mexicaine ou suivant d'autres, comme le premier empire par elle fondé (1). La ville appelée par les Nahoas *Huéhuétenango* (2) dans le Guatémala est le *Chinabahul* ou *Zakuleü* des indigènes de cette région. Enfin rappelons la cité de *Huey-Xaloc*, métropole de l'état ou plutôt d'un état Toltèque dans le cours du VIe siècle de notre ère, dont la fondation remonte certainement plus haut, puisqu'au dire d'Ixtlilxochitl, sept princes ou chefs de tribus en seraient sortis l'an 386 (3) de J. C.

Quoi qu'il en soit, la fameuse cité aujourd'hui réduite à l'état d'humble bourgade sous le nom de San Juan de Téotihuacan, se trouve à environ 8 lieues N.-E. de Mexico.

C'est alors, sans doute, qu'il conviendrait de placer les débuts de l'empire Toltèque, dont Sahagun nous trace un si brillant tableau. Les Toltèques, d'après lui, excellaient dans tous les arts mécaniques. C'est même à cette circonstance qu'ils devraient leur nom. Du reste, plusieurs des procédés par eux employés sont aujourd'hui perdus. Grâce à leur intelligence, à leur esprit inventif, ces hommes savaient découvrir les gisements de pierres précieuses, les mines d'or, d'argent, de cuivre, de plomb et autres métaux. Ils avaient en astrologie aussi bien que dans l'art d'interpréter les songes, des connaissances fort étendues. On vante leur véracité et autres vertus naturelles, aussi bien que leurs talents en qualité de poëtes, musiciens et orateurs. Sahagun va même jusqu'à nous les représenter comme professant le monothéisme. Il leur attribue, d'ailleurs, une taille plus élevée que celle des Indiens de son temps et déclare qu'ils étaient assez robustes pour courir une journée entière sans se fatiguer (4). Le règne du divin pontife et monarque *Quetzalcoatl* marque un âge d'or pour les Toltèques, de

Toltèques ». N'oublions pas que les deux noms de *Tulan* et *Tlapallan* sont essentiellement spéciaux à la géographie de la race Nahuatle.

(1) Veytia, *Hist. antig.*, T. I, chap. XXI, p. 205. Abbé Brasseur, *Pop. Vuh*, dissert. § IV, p. LXIII (et en note).

(2) Abbé Brasseur, *Pop. Vuh*, dissert. § XIV, p. CCLXIV (en note).

(3) Ixtlixochitl, *Tercera relacion* apud Kingsborough, supp. T. IX. — Abbé Brasseur, *Pop. Vuh*, dissert. p. CXXXIV.

(4) Sahagun, *Hist. gén.*, ibid. p. 657 et suiv.

même que celui de *Djemschid* ou Yima Kshaêta pour les populations de l'Iran, et nous nous sommes efforcés, dans de précédents travaux, d'exposer les motifs qui nous font croire que la légende persane, à cet égard, n'a pas été sans exercer une influence appréciable sur le développement de celle du Mexique (1), nouveau point de contact à signaler sans doute entre les races des deux continents. Ajoutons, toujours d'après notre auteur, qu'il existe une Sierra appelée Tzatzitépetl, litt. « Montagne du ban, de l'appel », sur le sommet de laquelle se tenait un crieur chargé d'annoncer les ordres de Quetzalcoatl aux habitants de tout le pays. Sa voix s'entendait, dit-on, à plus de cent lieues à la ronde (2). Au dire de Torquemada, le P. Sahagun se trouvant dans la ville de Xochimilco à env. 9 lieues S. de Mexico, entendit aux approches du matin la voix de ce messager merveilleux qui appelait les *Macéhuales* au travail des champs. Il ne manque pas de voir là un artifice diabolique (3). L'on n'examinera pas ici la question de savoir si le bruit entendu par le vieux missionnaire ne tenait pas, en réalité, à quelque cause naturelle. Qu'il nous suffise de faire remarquer que cette légende relative au Tzatzitepetl pouvait bien avoir été inspirée par un usage analogue à celui que nous trouvons pendant le cours du XVI[e] siècle en vigueur chez les Indiens Pueblos de la vallée de Sonora. Chaque matin les caciques des villages montaient sur de petites éminences de terre élevées à cet effet. Pendant plus d'une heure, parfois, ils criaient comme les crieurs publics pour avertir chacun de ce qu'il avait à faire (4). De même, au bourg de *Muzaque* dans la province de Cibola, il y avait des prêtres choisis parmi les

(1) *Djemschid Quetzalcohuatl, Histoire légendaire de la Nouvelle-Espagne*, p. 203 et suiv. du T. V des *Actes de la Soc. philol.* (Paris 1874). — *Djemschid et Quetzalcoatl*, p. 241 et suiv. de la *Revue des traditions populaires*, T. VIII (Paris 1893).

(2) Sahagun, *Hist. gén.*, liv. III, chap. 3, p. 208.

(3) Torquemada, *Monarquia Indiana*, T. II, lib. b. cap. XXIV, p. 48 (Madrid, 1723).

(4) P. de Castañeda, *Relation du voyage de Cibola*, chap. II, p. 157, dans la Collection de *Voyages, relations et mémoires*, etc. de Ternaux-Compans (Paris, 1838).

personnes âgées et qui au moment où le soleil se lève, montaient sur la plus haute terrasse du village. Le peuple gardant un profond silence s'asseoit autour de ces vieillards, lesquels leur font des espèces de sermons. Ils leur donnent divers conseils de morale pratique et qui sans doute ne restaient point sans effet (1). Or nous savons que le système de civilisation des Mexicains proprement dits n'était pas sans offrir certains point de contact avec celui de ces Pueblos des régions du Nord. Ajoutons, enfin, que chez diverses tribus de Peaux-rouges, les *faiseurs de pluie* sont dans l'usage de monter sur le sommet d'un wigwam afin d'obtenir du ciel, soit en lançant une flèche contre lui, soit par d'autres moyens, la fin d'une sécheresse (2). Celui que la chance favorise est aussitôt reconnu comme assisté du grand esprit et grand sorcier.

Mais il est temps de clore cette digression. Sahagun nous indique comme métropole de l'Empire Toltèque, la cité de *Tullan* ou *Tula* en *Xocotitlan* (3). Il l'identifie visiblement avec la cité actuelle de *Tula*, à environ 14 lieues N.-O. de Mexico, sur la colline de *Coatépetl*, litt. « montagne du serpent ». On y rencontre des ruines d'une certaine importance. A ses pieds coule le petit ruisseau aujourd'hui encore appelé *Rio de Tula*. *Xocotitlan*, litt. « Pays des Xocotes », sorte de fruits comestibles, constitua, comme l'on sait, au temps de la domination espagnole, un chef-lieu de district de la juridiction et alcaldia mayor de Métépec. La capitale de cette dernière, appelée elle-même San Juan de Métépec, se trouve dans la large vallée de Toluca, à environ 13 lieues O. de Mexico (4).

Notre auteur assigne plusieurs dates différentes à la fondation de l'Empire Toltèque et de sa métropole. Après avoir fait des Toltèques les premiers habitants de la Nouvelle-Espagne, il déclare que le pays commença à être peuplé, « il y

(1) Ibid., ibid., chap. III, p. 165.

(2) G. Catlin, *La vie chez les Indiens*, traduit de l'Anglais ; chap. V, p. 102 (Paris, 1866). — Xavier Eyma, *Les Peaux-Rouges*, etc. § IV, p. 101. (Paris, 1860).

(3) Sahagun, *Hist. gén.*, liv. 10, chap. XXX, § 13, p. 676.

(4) Alcedo, *Dicc. geogr.*, art. *Tula*, *Xocotitlan* et *Métépec*.

a plus de deux mille ans ». Or, Sahagun étant arrivé au Mexique en 1529 et n'ayant sans doute achevé de rédiger son ouvrage que quelques années plus tard, nous nous trouverions reportés pour les débuts de l'Empire Toltèque à un peu moins de cinq siècles avant notre ère. La fondation de la métropole en question ne saurait donc être plus ancienne, mais elle pourrait parfaitement être plus récente. Dans un autre passage, le vieux missionnaire reporte la ruine de cette cité fameuse à mille ans environ avant l'époque où il écrivait (1), c'est-à-dire au VI[e] siècle de notre ère. Or avant que cette ville ne fut construite, ajoute-t-il, ceux qui la fondèrent avaient déjà détruit *Tulanzingo*, litt. « Au vénérable *Tulan* », auquel avaient succédé plusieurs établissements importants. Alcedo mentionne deux centres de population du nom de *Tulanzingo*, à savoir, l'un à 30 lieues environ E.-N.-E. de Mexico, et 12 O.-N.-O. de *Zacatlan*, dans l'état de Puebla ; l'autre, plus souvent appelé San Miguel Tulanzingo ; ce dernier faisant partie de l'alcaldia mayor de Tepexcolula, dont la capitale portant le même nom, se trouvait situé à 94 S.-E. de Mexico (2). Seule, la première de ces localités se trouve à une distance raisonnable de Téotihuacan et de Tullan, c'est-à-dire de la région où Sahagun place le centre de la domination Toltèque. C'est évidemment de cette cité qu'il s'agit ici ; l'autre occupe une situation beaucoup trop excentrique.

Nous n'oserions pas affirmer que les expressions employées par notre auteur, n'aient pas un peu trahi sa pensée. Il nous parle de localités détruites avant la fondation de Tullan, mais est-il certain qu'il ait voulu soutenir qu'elles l'aient été par les Toltèques eux-mêmes ?

Quoi qu'il en soit, ainsi que Sahagun prend soin de le faire observer, un certain temps dut nécessairement s'écouler entre la ruine de Tullan et l'époque où elle était parvenue à son plus haut degré de splendeur. Cela a dû exiger, pour le moins, pense-t-il, un millier d'années. Nous nous trouvons ainsi une

(1) Sahagun, *Hist. gén.* (Prologue, p. 7).
(2) Alcedo, *Dic. hist.*, etc. Art. *Tula* et *Tulanzingo*.

fois encore reportés à 500 av. notre ère pour le peuplement de ces régions.

Dans un autre passage, il est vrai, le vieux missionnaire donne des chiffres un peu plus précis. « Depuis l'époque de sa ruine (de Tullan) jusqu'à cette année de 1571, affirme-t-il, un peu moins de 1890 années se sont écoulées » (1). Nous voici donc ramenés pour ce dernier évènement, à un peu plus de 320 ans av. J.-C. Il y a donc, entre les divers calculs fournis par notre auteur, un écart d'environ un siècle et demi à deux siècles. Peut-être un examen critique des textes indigènes existant à l'époque où Sahagun commença sa carrière de prédicateur, aurait eu pour effet de le combler d'une façon plus ou moins complète.

Ajoutons que la plupart des historiens font cette destruction de Tullan et de l'Empire plus récente de six à sept siècles. L'abbé Brasseur, qui s'appuie sans doute surtout pour cette partie de l'histoire mexicaine sur l'autorité d'un monument en langue Nahuatle, la fixerait entre les années 1062 et 1067 ou 68 (2).

La date fournie par l'écrivain indigène Ixltilxochitl se rapproche beaucoup de ces dernières. Pour lui la monarchie Toltèque aurait duré 572 ans (3), à partir sans doute de l'élévation au trône du prince *Chalchiuchtlanetzin* ou *Chalchiuh tlatonac*, en l'an 510 de l'incarnation. Ces deux nombres ajoutés l'un à l'autre nous reportent en 1082 de J.-C. (4). Clavigero vieillissait un peu plus ces événements, les reportant en 1051. Effectivement il donne 384 ans de durée à cet empire, lequel, d'après lui, aurait débuté en 667 de l'ère chrétienne (5). Veytia, par contre, regarde la chute définitive de la monarchie

(1) Sahagun, *Hist. gén.*, liv. 8, chap. V, p. 505.

(2) Abbé Brasseur. *Hist. des nat. civ.*, T. 1er, liv. 4, chap. IV, p. 402, 410 et 418.

(3) IxHilxochitl, *Histoire des Chichimeques*, 1re partie, ch. 14, p. 13, (de la Collection de *Voyages*, etc. par Ternaux-Compans, Paris, 1840.

(4) Ibid., ibid. p. 24.

(5) Clavigero, *Historia antigua de Mexico*, T. 1er, lib. 2, p. 79. (trad. de J. J. de Mora) Londres. 1826.

de Tollan comme sensiblement plus récente, puisqu'il la place seulement en l'année 1116 de J.-C (1).

Les divergences entre ces quatre derniers auteurs sont peu considérables et ne méritent pas de nous arrêter. Il n'en est plus du tout de même lorsque nous comparons leurs récits à celui de Sahagun. L'écart alors se trouve tellement considérable que nous nous demandons s'il parle bien de la même cité que ses prédécesseurs ? Au point de vue géographique, sans doute, mais au point de vue historique, c'est une autre question.

A coup sûr, nous ne prétendons nullement soutenir l'existence d'une antique monarchie ayant du VII[e] au XI[e] siècle de notre ère englobé les régions du Sud de Mexique comprises entre la mer des Antilles et le Pacifique. En dépit du langage à peu près unanime des chroniqueurs, un savant américain a parfaitement fait ressortir le caractère mythique des traditions qui se rattachent à ce prétendu empire des Quetzalcohuas. Il est même bien douteux que les Toltèques proprement dits aient jamais constitué une nationalité distincte de celle des *Mexicas*. Leur nom paraît avoir été appliqué à ce dernier peuple, lorsqu'avánt d'avoir atteint les bords du lac de Tezcuco, il séjournait encore à Tullan (2). Il n'existe guère pour ces pays d'histoire un peu suivie avant l'apparition des Chichimèques, c'est-à-dire la fin du X[e] siècle de notre ère. En tout cas, ce que l'on ne saurait nier, ce sont les anciennes migrations vers le Sud de tribus parlant des dialectes du Nahuatl. Elles étaient donc apparentées par la langue et vraisemblablement aussi par le sang aux Shoshones de l'Orégon, aux Pimas, Tépéhuans, Cahitas de la Nouvelle-Biscaye et de la Sonora (3). A une époque qu'il serait bien difficile de préciser, même d'une

(1) Veytia, *Hist. antig.* etc. T. 1[er], cap. XXIII, p. 296.

(2) M. le D[r] G. Brinton, *Were the Toltecs an historic nationality ?* p. 229 et suiv. du T. 229 des *Proceedings of the american Philosophical Society* (n° 126, année 1887).

(3) Don Fr. Pimentel, *Cuadro descriptivo de las lenguas indigenas de Mexico*, T. 1[er], p. 453, et T. II, p. 43 et 93 (Mexico 1862 et 1865). — Voy. également l'ouvrage de M. Buschman, *Spüren der Aztekischen Sprachen.*

façon approximative, ces peuplades belliqueuses occupent tout ou partie des états actuels de Jalisco et de Guerrero. Dès la seconde moitié du IIIe siècle, sinon même antérieurement, nous les voyons se répandre de proche en proche dans les diverses régions de la Nouvelle-Espagne et y fonder des royaumes dont les capitales religieuses paraissent avoir porté le nom générique de *Tonalan*, litt. « Ville du soleil » (1), et par contraction *Tollan*, *Tula*, *Tulan* ou *Tullan*.

Précisément, parmi ces dernières, l'on peut citer une ville de Tullan, probablement identique à la *Tulha* de la légende Votanide, ainsi qu'au *Tulapan*, litt. « Étendard, métropole des Toltèques, » des chroniques Mayas et à la cité actuelle de San Cristobal ou Ciudad réal de Chiapas (2). Elle semble avoir joué jadis un rôle considérable dans l'histoire du Sud du Mexique. Suivant toutes les apparences, elle était le siège d'un état dont la domination s'étendait sur une partie du Chiapas, du Soconusco et même du Guatémala (3). Ne serait-ce pas elle dont la tradition rapportée par Sahagun aurait confondu la chute avec celle du Tulan des environs de Mexico, lequel ne fut construit que plus tard ? Nous serions pour notre part d'autant plus porté à l'admettre que le texte même de l'*Hist. gén.* nous y autorise en quelque sorte. En effet, il nous cite parmi les oiseaux du pays gouverné par le roi pontife Quetzalcoatl diverses espèces d'oiseaux au brillant plumage, tels que le *Xiuhtototl*, litt. « Pigeon des herbes », le *Quetzaltototl* ou pigeon-Quetzal, le *Çaquan*, le *Tlauhquéchol*, etc. Les sujets de ce héros mythique cultivaient également une grande abondance de cacaotiers aux fleurs multicolores et appelés pour cette raison *Xochiocacahuatl*, litt. « Cacao-fleuri » (4). Or, comme le remarque fort justement l'abbé Brasseur, la plupart des volatiles aux plumes brillantes, aussi bien que l'arbre à cacao sont l'apanage des régions chau-

(1) M. le Dr Brinton, *Maya Chronicles*, p. III, dans le 1er vol. de la *Library of Aborig. Americ. Litt.* (Philadelphia, 1882).

(2) *Les cités Votanides*, p. 637 et suiv. du T. IV du *Muséon*.

(3) *De la conjugaison dans les langues de la famille Maya-Quichée*, p. 535 et 536 du T. III du *Muséon*. (Louvain, 1884).

(4) Sahagun, *Hist. gén.*, liv. 3, chap. 3, p. 208.

des, telles que le Chiapas et le centre d'Amérique (1). On ne les rencontre point sur le plateau d'Anahuac, dont le climat est décidément trop tempéré pour eux. Qu'y aurait-il d'étrange en tout ceci ? Combien de fois n'a-t-on pas vu une nation enrichir ses propres annales d'éléments empruntés à celles de nations étrangères. Est-ce que les chroniqueurs Abyssins ne se sont pas plû à faire une princesse Ethiopienne de la fameuse reine de Saba, qui vraisemblablement exerçait sa domination sur quelques cantons de l'Arabie du Nord ? Ne vont-ils pas jusqu'à nous présenter comme fondateur de leur monarchie le fabuleux Ménélik, fils prétendu de cette souveraine et du grand roi Salomon ? Et sans aller si loin, nos vieux historiens n'ont-ils pas voulu assigner aux Francs une origine troyenne par l'intermédiaire de Francus, fils de Priam ? Ajoutons que l'étymologie indiquée par Sahagun pour le nom de Toltèque semble difficilement acceptable, au moins de la façon dont il la présente. *Toltecatl* en mexicain signifie simplement « habitant de Tollan ou Tullan », de même que *Cuextecatl* « habitant de la *Cuexteca* ou Huaxtèque » ; *Tlapantecatl* « homme de Tlapallan ». Ce n'est que par une métaphore d'origine postérieure que Toltèque a fini par désigner les bons ouvriers, les artistes habiles. Est-ce que nous ne disons pas d'une façon analogue en français un « Grec » pour un « homme trop habile au jeu », un « Juif », un « Arabe » pour une personne dure et âpre au gain, un « Lombard » pour un usurier, un « Iroquois » pour un individu sauvage ou malappris ? Dans toutes ces expressions, c'est la signification ethnique qui est la plus ancienne.

(*A suivre.*) C[te] DE CHARENCEY.

---

(1) Abbé Brasseur, *Rech. sur les ruines*, etc., chap. IV, p. 67 (et en note).

L'ETHNOGRAPHIE DU MIDI DE LA CHINE.

SES POPULATIONS PRÉCHINOISES.

Il y a déjà plus de 15 ans que feu le Marquis d'Hervey St Denys dans la préface de sa traduction de Matuan-lin, signalait à l'attention du monde lettré, l'erreur qui fait remonter à une époque très reculée l'établissement de la puissance chinoise sur les provinces méridionales de l'empire actuel. « Klaproth, lui-même, ne s'était point douté que ces peuplades du midi auxquelles Matuan-lin a consacré les livres 328 à 332 de sa grande encyclopédie n'étaient point au Yun-nan, en Cochinchine et dans les îles de l'océan, mais au cœur même de l'Empire ; qu'elles atteignaient et dépassaient même le Yang-tze-kiang ». Le savant français racontait toute la surprise qu'il avait éprouvée en faisant cette découverte, en constatant qu'à cette époque si rapprochée de nous, les populations préchinoises étaient encore en possession d'une bonne moitié de la mère-patrie, qu'au XIII[e] siècle l'empire chinois était moins grand d'un bon tiers qu'il ne l'est aujourd'hui.

Mais comment avait-on pu se tromper à ce point ? La cause de l'erreur est dans l'habileté des historiens chinois qui étaient parvenus à tromper leurs lecteurs sur les conditions politiques du midi de la Terre des Fleurs, ou, si l'on veut, dans les coutumes chinoises elles-mêmes.

« De l'est à l'ouest à quelques centaines de lis au-dessus du Kiang et des frontières du Sse-tchuen, des fonctionnaires chinois gouvernent des populations à peine soumises ; au dessous de ces limites des nations entières restent debout régies par leurs souverains héréditaires suivant leurs propres

lois. L'empereur décore de titres chinois ces princes indigènes ; il nomme préfets les officiers barbares préposés par leurs maîtres à la garde de ces places. Le paiement plus ou moins régulier d'un tribut et l'acceptation d'un sceau officiel suffisent pour consacrer ces annexions *illusoires* ». En réalité ces populations restent absolument indépendantes et « l'Empire chinois était moins grand de moitié au XIIIe siècle qu'il ne l'est de nos jours ».

Les avertissements du distingué professeur du collège de France n'ont pas produit les effets auxquels il devait s'attendre ; les historiens et les ethnographes n'ont pas prêté à son appel l'attention qu'il méritait ; la science n'en a que peu ou point profité parce que, dans sa première étude, le sinologue français ne faisait que signaler la méprise sans apporter ses preuves et que sa traduction de Ma-tuan-lin, peu connue et très couteuse d'ailleurs, ne présente pas une démonstration directe du sentiment émis par M. de St Denis, mais uniquement les matériaux de cette démonstration.

C'est seulement en étudiant d'une manière approfondie les textes chinois, en dégageant de ce vaste ensemble les faits particuliers pouvant servir de preuves que l'on arrive à se faire une idée exacte de l'état des provinces transkiangiennes jusqu'au XIIIe siècle de notre ère. Or ce travail n'a point encore été fait et conséquemment les leçons historiques du grand encyclopédiste sont restées lettre morte ou peu s'en faut.

C'est pour combler cette lacune que nous avons entrepris la présente étude. Nous avons repris celle du texte de Ma-tuan-lin, pour en extraire tous les traits pouvant servir à dresser un tableau ethnographique, géographique et historique des provinces méridionales de l'empire actuel du Fils du Ciel et mettre sous les yeux de nos lecteurs en un étroit espace, tous les renseignements nécessaires à la connaissance exacte des conditions successives de ces vastes contrées.

On s'est habitué à ne voir que des Chinois en Chine. C'est comme si l'on rangeait parmi les peuples allemands tous ceux qui forment l'empire d'Autriche, ou, comme appartenant à la

race magyare toutes les populations du royaume de Hongrie.

Il en résulte les appréciations les plus singulières, les plus erronnées même et des méprises de fait qui ne sont point sans danger.

La race chinoise proprement dite n'a guère pris l'extension qu'on lui attribue ; au IIIe siècle avant notre ère elle n'occupait encore sur les deux rives du Hoang-ho que l'espace compris entre le 38e et le 33e degré de latitude, depuis la hauteur du Pei-ho jusque vers la moitié de la distance qui sépare le Fleuve-Jaune du Yang-tze-Kiang. Encore la presqu'île du Shan-tong lui était restée étrangère en grande partie. Sous cette péninsule le long de la mer habitaient les peuples appelés Huai-i, ou Barbares du Fleuve Huai, puis ceux qui formaient l'état pré-chinois ou royaume de Wou occupant les bouches du Yang-tze-kiang. Plus au midi encore, venait le royaume de Yue et à l'ouest de celui-ci, le royaume de Ts'ou.

Wou, Ts'ou et Yue faisaient, à la fin, partie de la confédération chinoise et leurs rois paraissaient dans les assemblées des princes ; mais ils se reconnaissaient eux-mêmes comme barbares ou étrangers à la race chinoise désignée alors par le nom de Hia.

« Nous ne sommes point des Hia, mais des Man », disait l'envoyé du roi de Yue au dernier roi de Wou dont il venait de détruire la puissance. « Nos premiers ancêtres avaient la forme humaine mais les mœurs barbares. » (Voir les *Koue-Yu* dernier livre). *Hia* est aussi le terme employé dans le Tso-tchuen et nous le retrouvons aux *Kia-Yu* dans la bouche de Kong-fou-tze, dans cette scène reproduite du Tso-tchuen où le grand homme s'élance au devant de son prince pour le protéger contre les barbares satellites du prince de Tsi soudoyés pour le saisir et peut-être même lui donner la mort.

C'était le premier nom que la race conquérante s'était donné. Etait-il empunté à la dynastie des Hia, des descendants du grand empereur Yu, qui régnèrent sur les peuples chinois ? C'est l'opinion admise, bien qu'elle soit loin d'être certaine. Le seul motif qui expliquerait ce choix serait que cette dynastie

fut la première qui eut une suite de princes portant un même nom ; mais cela me parait bien insuffisant et l'on ne comprend guère que les peuples qui avaient chassé ces mêmes Hia du trône pour leur substituer les Shang, puis les Shang pour y établir les Tcheous et vivaient sous le pouvoir de ces derniers, eussent été reprendre le nom des souverains expulsés jadis pour en faire leur dénomination nationale.

Il est à remarquer en outre que le terme *Hia* désigne plutôt le pays que ses habitants ; en outre que ces mêmes chinois désignaient également leur pays par le qualificatif *Hoa* (pays des) fleurs (1). Il est donc plutôt à supposer que le mot *Hia* avait été pris dans son sens de « estival », « brillant ». On disait aussi *Hoa-Hia*, le Hia fleuri.

Mais ceci est d'une importance toute accessoire ; revenons à nos peuples préchinois. Outre ces grands états dont nous avons parlé il y en avait encore d'autres moins importants qui n'appartenaient pas à la race conquérante et dont quelques uns avaient subsisté au milieu d'elle. Telle était, par exemple, la principauté de Tan où Kong-tze alla apprendre les traditions des premiers souverains chinois perdues chez leurs peuples mêmes (Voir Tso-tchuen).

Nous pourrions citer aussi *Seu* à l'est de *Song* et d'autres encore si cela avait quelque importance, puis les Jongs de *Tsao*, les *Jong-man* et ceux de *Yang-kieu* au Hou-nan. Au sein de l'état de Ts'ou vivaient les tribus des Pan-hou-tchong (Ma-tuan-lin K. 328 f° 2 v°) etc. etc.

Au delà des pays de Ts'in, de Ts'ou et de Yué, comme le long de la mer de l'est, la terre entière est aux barbares sans relation avec les Chinois et leurs perpétuels ennemis. Le Sse-tchuen et une partie du Hou-pe, le midi du Ho-nan, le Kiang-ssi, le Tche-kiang et les régions plus méridionales sont entre leurs mains.

Les deux premières provinces ont cela de particulier que leurs tribus figurent au Shu-king comme les auxiliaires de

(1) Voir par ex. TSO-TCHUEN. *Siang*. An. V, § 1.

Wou-wang et des Tcheous (1). Mais, comme on le voit dans le Tso-tchuen, cette alliance ne leur avait rien ôté de leur indépendance ; nous les retrouvons plus tard en lutte contre le souverain chinois et celui-ci ne les traite point comme des rebelles (2).

Au sud proprement dit, le sol est occupé par les peuplades préchinoises que les Kings qualifient du nom général de Man et qui se subdivisent en de nombreuses tribus.

Nos annales en parlent très peu naturellement. Séparés du territoire chinois par le pays de Ts'ou, ils ne pouvaient guère l'envahir et fournir à nos historiens l'occasion de les mentionner.

Il appartenait à Ts'ou de les combattre et de réprimer leurs incursions. Aussi voyons-nous dans le Tso-tchuen plusieurs d'entre elles vaincues et soumises par les rois de ces pays. On doit cependant entendre ces termes dans leur sens restreint ; cette soumission consistait souvent en un simple hommage, un tribut et ne rangeait nullement le peuple vaincu parmi les sujets du vainqueur. C'est cette confusion de sens qui a été la cause de toutes les erreurs que M. le M[s] d'Hervey a si justement signalées.

Tous les états de la confédération chinoise tant barbares que Hia tombèrent successivement sous les coups les uns des autres, puis finalement sous ceux du prince de Ts'in qui rétablit l'empire des Yao et des Shun et reprit le titre suprême de *Ti*. Mais ce ne fut point pour longtemps, comme on le sait. Les Ts'ins oppresseurs et détestés furent renversés par des insurrections qui après de sanglantes péripéties amenèrent sur le trône la dynastie des Hans, l'une des plus glorieuses qui ait régné sur la Chine.

Ces deux dynasties étendirent la domination chinoise sur les contrées du midi, mais guère autant qu'on le pense en général

(1) Shu-king V. 1. 2. § 3. Wou-wang y fait appel aux Yong, aux Shuh, aux Kiang, aux Mao, aux Wei, au Lou, aux P'ang et aux Po.

(2) Les Yong du Houpe furent soumis par Ts'ou en l'an 619 après une lutte sanglante dans laquelle les peuplades envahissantes avaient été soutenues par les Po. Voir L. VI. an. 16. § 6. Pour les *Kiang* Voir V. an. 33 § 3 ; pour les Mao VIII 1-6 etc. etc.

et beaucoup de leurs conquêtes ne furent que nominales. Les trois états qui se fondèrent sur les ruines de la puissance des Han avaient leurs capitales à Lo-yang du Ho-nan, à Han-tou au Sse-tchuen et à Nan-king.

C'est bien avec raison que le disait le M[s] d'Hervey : le midi de la Chine actuelle avait échappé aux étreintes de la domination chinoise.

C'est uniquement par un artifice administratif, par des titres chinois accordés à des souverains, à des gouverneurs indépendants que ces régions semblaient rattachées à l'Empire.

Nous n'avons nullement l'intention de nous égarer dans ce labyrinthe de subtilités et de malices gouvernementales et nous en viendrons immédiatement aux renseignements authentiques que nous donne le Grand encyclopédiste chinois pour en tirer l'exposé qui fait l'objet de cette étude.

Les peuplades du midi dont Ma-tuan-lin nous donne les annales et l'ethnologie sont au nombre d'une vingtaine. Elles sont appelées tantôt du nom de leur race, tantôt d'après celui du pays qu'elles habitent. Quelques-unes n'ont qu'une importance des plus minimes ou n'occupent qu'un territoire exigu. Nous ne nous arrêterons qu'aux principales.

De chacune d'elles nous devons rechercher la situation géographique et politique à l'époque dont nous nous occupons, laissant de côté tous ces longs détails de faits, de coutumes, d'institutions qui remplissent les pages de l'encyclopédie, très intéressants du reste, mais en dehors du cadre de notre travail. Nous passerons également sous silence les tribus habitant les îles de la mer de Chine ou les pays en dehors de l'empire ; le Tong-king, la Cochinchine, et autres placés au delà de ses limites.

On ne devra pas s'étonner si dans les extraits que nous donnons du *Wen-hien-tong-kao* notre traduction diffère maintefois complètement de celle que nous devons au savant professeur du collège de France.

M. d'Hervey n'a point entendu faire une version littérale ; souvent il abrège et retranche, plus souvent encore il ajoute et

développe ; il explique plutôt qu'il ne traduit. Parfois aussi j'ai cru devoir donner un autre sens à la phrase chinoise. Je ne pouvais appuyer ma thèse que sur les termes même de l'auteur.

Les géographes désireront sans doute une délimitation plus précise des territoires occupés par les populations indigènes et des établissements chinois formés parmi celles-ci. Il ne serait guère possible de les satisfaire. Les Chinois ne les connaissaient pas d'une manière bien exacte et se sont parfois trompé dans l'appréciation des directions et des étendues. Une étude approfondie pourrait conduire sans doute à des résultats meilleurs, mais elle serait entièrement étrangère à nos vues présentes qui visent uniquement à déterminer d'une manière générale jusqu'où s'étendait le domaine des peuplades indépendantes, où s'arrêtait la puissance des souverains chinois. Nous laissons ce soin à d'autres qui seraient en possession des documents nécessaires pour lever tous les doutes, si ces documents existent.

Les tribus dont nous allons rappeler l'histoire se trouvaient dans les provinces actuelles de Yun-nan, Kuang-ssi, Kuei-tcheou, Hou-pe, Sze-tchuen et même plus au centre de la Chine.

Ma Tuan-lin ne parle pas du Kuang-tong ni du Fo-kien. Ces provinces semblent acquises à l'empire depuis la fin de l'ère ancienne si l'on en croit l'histoire des Hans. Mais il est facile de découvrir dans les annales chinoises elles-mêmes des faits qui démontrent l'inexactitude de cette appréciation. Ces pays formèrent longtemps encore des états vassaux et non des parties intégrantes de l'empire et leur soumission consistait le plus souvent en l'obligation de respecter les frontières chinoises, de payer un tribut et de supporter sur leur sol des résidants chinois surveillant les agissements de leurs Chefs et prêts à appeler le secours des armes impériales lorsqu'il se produirait des actes d'usurpation, de violence, des guerres intestines. Les habiletés décevantes de la politique chinoise se trahissent, par exemple, dans ces pages des Annales des Han où après avoir raconté comment le Yue oriental (ou Fo-kien) a été soumis à la puissance impériale, l'historien ajoute que le territoire en fut partagé entre différents princes et rois indi-

gènes tels que K'iu-ko roi de Yao, Ngao, prince de K'ien-tching, Wou-yang de Yen comme aussi To-kiun et Tso hoang-t'ong généraux de Yue créés prince de Wou-si et de Hia-fou. Seulement pour mieux donner la change l'empereur Wou-ti changea les noms des principautés reconnues entre les mains des trois premiers, se donnant ainsi l'air d'en avoir fait des provinces chinoises.

Il en fut de même du Yue occidental ou Kuang-tong où Wou-ti reconnut une demi-douzaine au moins de princes indigènes.

Ces fiefs s'étendaient même fort au nord, car celui de Ngao était à Lui-hoai au Kiang-nan, tandis que To-kiun siégeait à Kuei-ki au *Kuang-tong* oriental.

Quant au Fokien oriental les mêmes Annales nous apprennent que Wou-ti avait transporté ses habitants au-delà du Kiang et en avait fait un vrai désert.

1. Les Pan-hou (1).

Les Pan-hou, tribu des Man (2), habitaient les localités du Hou-nan actuel appelées Tchang-sha, Kien-tchong et Wou-ki.

Tchang-sha se trouve encore sur nos cartes ; c'est un chef-lieu de district, une grande ville au sud du lac Tong-ting au N. E. du Hou-nan.

Wou-ki ou les cinq vallées se trouvait dans le département de Shin-tcheou-fou à l'ouest et sur le même degré de latitude que Tcheng-sha.

Le Kien-tchong plus à l'ouest encore s'étendait sur les deux rives du fleuve Wou, occupant une partie du Hou-nan, du Sse-tchuen et du Kuei-tcheou sans descendre davantage.

(1) *Pan-hou-tchong* dans le texte ; c'est-à-dire « race, descendance de Pan-hou, nom d'un barbare qui s'illustra sous Ti-kou l'empereur légendaire qui régna de 2435 à 2365.

(2) *Man kiai shi ye* dit Ma-Tuan-Lin. Les anciens Chinois désignaient par le nom de *Man* toutes les tribus situées au midi de leurs possessions, entre les 2 grands fleuves et plus au Sud encore.

Une partie seulement de ces contrées fut conquise par les Ts'in et conservée par les Han; mais elle ne s'étendait pas au dela du N. O. du Hou-nan, comprenant Tchang-te fou, Si-gnan-fou, Shin-tcheou, Yuen-tcheou et Yong-shun-fou du Hou-nan ainsi que le Sse-tcheou-fou au Kuei-tcheou.

Le reste demeura indépendant à une courte distance du Yang-tze-kiang et si puissant que plusieurs fois ses habitants portèrent leurs armes au sein de l'empire et anéantirent les armées chinoises.

Au 3e siècle de l'ère chrétienne lorsque la Chine était partagée en 3 états et pendant les guerres que se faisaient les royaumes plus méridionaux de Wou et de Han, les Man-i de Wou-ling et des Wou ki qui s'étaient répandus sur les terres de l'empire et y occupaient, dit Ma-tuan-lin, des arrondissements et des cantons, étendirent leurs envahissements. Ils s'emparèrent outre les Wou-ki, des gouvernements d'Itou, de Tien-men, de Pa-tong et de Kien-ping au nord du Yang-tze-kiang et sur les frontières du *Sse-tchuen* actuel, du *Hou-nan* et du *Kuei-tcheou*.

Sous la dynastie *Tsin* (265-420) grâces aux troubles qui désolèrent l'empire, ils s'avancèrent jusqu'au midi de Lo-hwan et transformèrent en un désert les rives du fleuve Lo, en pleine terre chinoise, à quelques lieues du Hoang-ho.

De là leur roi, car à ce moment nous les voyons inopinément formés en royaume, s'unit à l'empire du nord ou des Wei (1) et reçut de lui un titre de fonction nominale (2).

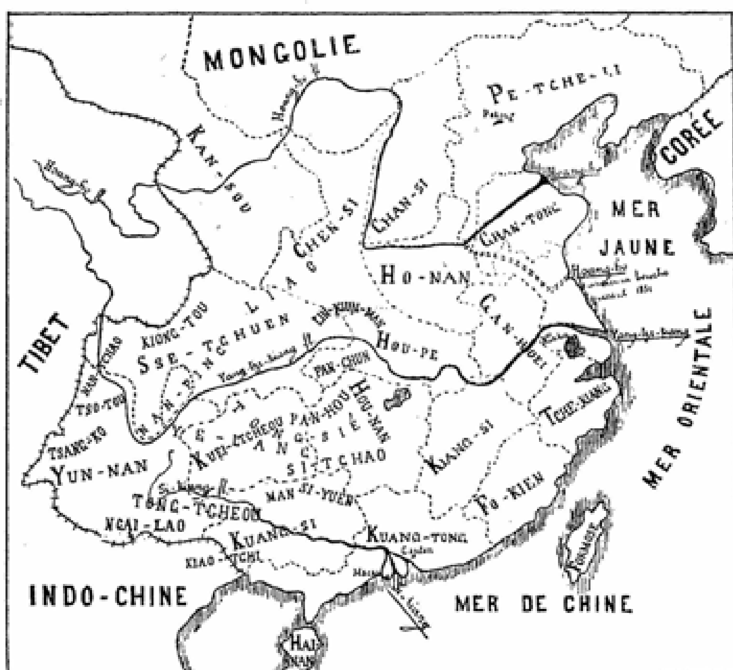
En 473 le chef des Man avait étendu sa nomination jusqu'au bord du Hoang-ho depuis Kiang-yi au sud. Son territoire ne comptait pas moins de 80 mille villes et villages.

Hiao wen-ti (3) des Wei du nord lui conféra le titre de « roi

(1) Tribu tartare qui s'était emparée du nord de la Chine à la fin du IVe siècle et y fonda un empire qui dura près de 150 ans.

(2) C'est ce qui a fait croire à une soumission, à une incorporation qui n'exista en aucune manière. Voir la note suivante.

(3) Régna de 471-500. Les tribus barbares appréciant la supériorité morale des Chinois, le bienfait d'une administration forte. maintenant le bon ordre, ou désireux d'obtenir du secours contre leurs ennemis, venaient fréquemment faire hommage au souverain Chinois, lequel, prince bienveillant, se contentait d'une formalité et conférait des titres qui n'étaient que de pure forme.



NOTE. Depuis la publication de la première partie de cet article, j'ai reçu l'excellent opuscule de M. A. Von Rosthorn sur l'Extension de la puissance chinoise au S. W. jusqu'au 7e siècle de notre ère d'après les sources historiques. J'ai constaté avec satisfaction que les résultats de son étude ne changeaient rien à ce que j'ai exposé dans mon petit travail. J'ajouterai seulement deux remarques :

1. L'hypothèse d'une nationalité étrangère des Tcheous n'est pas si extraordinaire que M. Von R. le pense et le motif qu'il invoque n'est nullement concluant. Les Tcheous peuvent très bien avoir accompagné les premiers chinois et avoir fait partie de la confédération des immigrants. Si même ils sont venus postérieurement rien n'empêche qu'ils aient pris la place des Shang comme les Carlovingiens ont occupé le trône de France. Du reste cette hypothèse n'avait pour but que d'expliquer la différence des mœurs et coutumes ; elle n'était pas purement arbitraire.

2. Dans le *Yu-kong* ou récit des travaux de Yu, au Shu-king, on doit séparer les deux parties, comme je l'ai déjà fait remarquer. La première est historique et très digne de foi. La seconde qui a un caractère et une origine très différents a été ajoutée longtemps après probablement et doit être tenue pour fabuleuse. Le système de division de l'état le prouve surabondamment. Ainsi disparaissent les motifs de rejet total et Yu reste un personnage historique.

Ceci est d'autant plus vrai que les Annales de Bambou ne mentionnent rien de ces travaux herculéens que décrit la seconde partie du Yu-kong.

dominant le midi, le tenant en ordre » (1). D'autres chefs Man vinrent aussi se reconnaître vassaux des Wei pour obtenir leur secours contre l'empire chinois placé entre ces deux ennemis. Leur situation même au-dela de la Chine chinoise démontrait que leur vassalité vis-à-vis des Wei était purement nominale, de pure forme.

Au VIe siècle nous retrouvons encore ces peuplades guerroyant contre l'empire des Liang, sur les bords même du fleuve Han entre le Kiang et le Ho, jusqu'à la rive méridionale du Jou, en plein Ho-nan (2).

A l'ouest, au Hou-pe et au Sze-tchuen, les choses n'allaient pas mieux pour le pouvoir impérial. Les Man réunis sous des chefs qu'ils qualifiaient de rois ou de princes y tenaient tête à la puissance chinoise et interceptaient les passage du Kiang.

Les Sui leur cédèrent la ville de Shin-tcheou au Hounan ; les Tangs y ajoutèrent le territoire des tcheous Kin, Ki, Wou et Siu dans la même province que leurs princes se partagèrent et gouvernèrent d'une manière pleinement indépendante, et cela à la fin du 4e siècle. Ils portaient, il est vrai, le titre chinois de la-sze, mais ils n'en restaient pas moins absolument maîtres chez eux ; les Chinois immigrants même y étaient les sujets de ces princes.

Mieux encore, en 983, des tribus Man, mécontentes de leur chef, demandèrent à être assimilées aux populations de l'empire (*nei kiun*) et à payer les redevances ordinaires (3). Mais Tai-tsong qui régnait alors refusa leurs propositions par crainte du soulèvement des autres tribus. Depuis lors, le paiement du tribut par ces peuples ne fut plus interrompu (4). Aussi l'empereur

(1) Les barbares s'honoraient de porter des titres de ce genre, comme le feraient encore aujourd'hui des chefs de tribus tartares décorés de titres par le *Grand Khan blanc*. Mais cela n'entraînait pour eux aucune perte de leur indépendance, aucune diminution de leur existence nationale.

(2) *Tze Ju shui i nàn Man pao liok.*

(3) *Tsu-shuai* redevances, taxes des sujets de l'empire. Leurs chefs indigènes les rançonnaient davantage.

(4) *Tze heu sheu ling nei kong puh tsine.* Nei-kong est l'expression reçue pour le tribut des pays qui continuaient à se gouverner eux-mêmes avec leur population indigène, comme la Corée.

satisfait augmenta les dons qu'il leur faisait (1).

Ainsi donc à la fin X[e] siècle ces provinces du Sud-Ouest atteignant le centre même de la Chine n'étaient point encore chinoises et ne se rattachaient à l'Empire du Milieu que par un lien tout extérieur. Ka-tuan-lin nous explique la position des chefs de ces peuples tributaires, de façon à lever tout doute.

Le plus puissant des chefs Man, nous dit-il, avait pour nom de famille *Pong*. Sa famille avait la possession héréditaire (2) du Ki tcheou divisé en trois et commandait à 17 autres tcheous. Il nommait les gouverneurs de 19 tcheous et gouvernait lui-même le 20[e] avec le titre général de *Tu-ti-tchu* (chef de préfets). Ses possessions étaient au Hou-nan à une très petite distance du Kiang, et son indépendance était telle qu'il nommait les autres chefs de tchéou, sans aucune ingérence des autorités chinoises.

« Quand l'un d'entre eux mourait et qu'un autre devait être nommé, il réunissait les chefs Man pour délibérer ensemble. On nommait un descendant, ou un frère, un parent du défunt. Seulement quand la chose était faite le tchéou ainsi pourvu communiquait la nomination de son gouverneur à Shun-tcheou, au préfet chinois qui l'annonçait à l'empereur et celui-ci faisait remettre au nouvel élu un brevet revêtu du sceau impérial que le titulaire recevait en se tournant vers le nord, vers le Kiang qui séparait les deux pays et s'inclinant profondément en signe de reconnaissance (3). Ces gouverneurs nommaient eux-mêmes leurs fonctionnaires d'une manière indépendante.

Les troubles qui survinrent pendant le XI[e] siècle et les incursions des Man de Ki-tcheou provoquèrent des représailles de la part des Chinois, mais n'amenèrent nullement la conquête de ces contrées barbares. Le texte porte seulement « l'empereur

(1) C'était un des motifs de la soumission apparente de ces chefs. En récompense de l'acceptation d'une vassalité nominale, ces chefs recevaient des émoluments et des présents.

(2) Sze Yeu.

(3) *Pai*. Ils ne se prosternaient pas attestant ainsi qu'ils n'étaient pas sujets de l'empire. Voir f° 5 v. l. 4 à 6.

dut alors employer les armes pour effrayer les quatre *I* » (1).

Ces luttes avaient eu pour résultat l'occupation momentanée de certaines parties du territoire des Man et l'introduction parmi eux de colonies chinoises qui servirent plus tard à l'assimilation. Mais les mandataires de l'empire ne s'y maintenaient que par la force, au prix de dépenses énormes d'armements, de constructions stratégiques, de dons et récompenses aux chefs fidèles, etc.; l'extension de la puissance chinoise n'avançait aucunement. Tout au contraire vers l'an 1095, l'empereur Tchi-tsong décréta l'abandon de ces pays qui retombèrent entièrement sous la domination barbare. « Les Wou-ki furent abandonnés dit M. T. L. et l'on ne s'en inquiéta plus » (2).

L'ancienne politique fut reprise par son successeur Hoei-tsong (3), puis abandonnée peu de temps après.

Vers 1123 le conseil d'état émit l'avis qu'en conférant des titres militaires et civils, en prodigant l'or et la soie on n'avait fait qu'exciter la cupidité, qu'en donnant des titres élevés, de larges émoluments, on avait rendu les cœurs infidèles, qu'en débarrassant leurs terres de ses brousailles, les défrichant, et se hâtant d'y fonder des villes, on ne faisait qu'augmenter leur prospérité et leur force (sans profit pour l'empire) ...... que les peuples inscrits dans les régistres de la population n'y constituaient que des noms vides (4) dont les magistrats impériaux ne retiraient aucun fruit, etc.

Bref; le résultat de cette délibération fut que les Chinois abandonnèrent complètement ces régions (5).

En 1164 des contestations de frontières font encore constater l'indépendance des Man appelés du nom spécial de Yao.

Mieux encore : un rapport du gouverneur du Hou-nan de

(1) *Tien tze fang yong king i wai sse i* F° 6. R. l. 5.

(2) *hi erh puh wén* 7. R. l. 5.

(3) Ce prince reçut la soumission ou vasselage nominal de 450 tribus des deux rives du Kiang

(4) *Juh pan-tu-tche tsün héu-ming*. L. 328, f° 7, V° 1.

(5) Une proclamation impériale annonça qu'on abandonnait *complètement* ces régions, les tchéous et les cantons constitués et qu'on retournait aux coutumes anciennes des aïeux. *Ibid*.. l. 8-9.

l'an 1203, nous apprend « que les neuf gouvernements de cette province touchent au territoire des barbares. Que les terres de ces derniers sont vastes ; s'étendent au loin, qu'au midi elles touchent aux deux Kouang et au nord elles dépassent le lac Tong-tsing du côté de l'ouest (1). Depuis cette époque plusieurs tribus se soumirent au pouvoir impérial ; mais la plupart d'entre elles restaient encore indépendantes au milieu du XIIIe siècle.

Ici s'arrête la relation de Ma-tuan-lin. Nous en terminerons l'abrégé par une remarque importante. C'est qu'avant le XIIe siècle il n'est point ici question de province chinoise au midi du Hou-nan ; en l'an 1203 seulement il est parlé des Kouang. C'est en outre que la répression des révoltes ne se fait jamais par le midi, preuve certaine que la domination chinoise n'embrassait point encore ces pays.

Celle-ci ne semble avoir compris que le Shin-tcheou, c'est-à-dire une portion peu étendue du Hou-nan à l'Ouest et au S. O. du lac Tong-ting.

Nous nous sommes arrêtés longtemps sur cette première race barbare pour bien faire comprendre à nos lecteurs l'état des choses aux siècles dont nous écrivons l'histoire. Désormais nous pourrons procéder avec plus de rapidité.

Note. La fin de ce chapitre du Wen hien tong kao est consacré à une tribu des Pan-hou que Ma-tuan-lin appelle les Yaos et dont le nom apparait subitement sans aucune explication. Il y est dit qu'en 1208 les Yao du Hiéou-tchéou situé au centre du Kuang-ssi envahirent le territoire chinois et portèrent leurs ravages jusqu'au cœur du Hou-nan. Tous les efforts de la puissance impériale n'aboutirent qu'à les faire rentrer dans leurs limites. Il y avait des Yao soumis et d'autres qui ne l'étaient point ; mais la soumission des premiers n'allaient guère au dela du paiement des redevances. Comme on le voit plus loin, les troupes chinoises se tenaient en dehors du territoire de ces peuples prétendûment soumis (2).

(1) L. 338 f° 8 V° 6.
(2) Un autre passage laisse supposer qu'ils acceptaient des gouverneurs chinois, mais sans suite pour les protéger.

« Si les Yaos éloignés », y est-il dit « voulaient commettre des hositilités, ils devaient d'abord traverser le territoire des Yaos rapprochés, passer à travers leurs bataillons et si ces derniers même voulaient se soulever, ils devaient d'abord vaincre les troupes qui gardent les frontières » (1).

Le même passage nous donne les noms de diverses localités qu'habitaient les Yaos et énumère une trentaine de tribus qui toutes peuplaient le centre du Kouang-ssi.

2. Les Lin-kiun-tchong

ou descendants de Lin-kiun (2).

Avec cette nouvelle tribu nous pénétrons plus encore au centre de la Chine, car elle avait son siége principal au Hou-pe dans l'arrondissement actuel d'I-tchang-fou sur le Kiang, au 31e degré de latitude. De là ils s'étendaient sur la région de Pac, le Tchong-khin-fou du Sse-tchouen, sur le Kiang et dominaient celle de Liang, ou Han, qui comprenait même une partie du Shen-ssi jusqu'au 33e dégré.

Vers l'an 330 A. C. le roi de Ts'in conquit, dit-on, la région centrale de Pa. Mais cette conquête consista en ce que le chef de la famille Pa fut constitué chef des Man-i par le vainqueur avec obligation de fournir chaque année 2016 pièces de monnaie, plus tous les trois ans, le tribut de convenance de 1800 pièces. Chaque famille devait en outre prester 82 pieds de toiles et trente barbes de flèches en plumes (3).

Sous les Han, il y eut diverses révoltes de ces peuplades. Les armées chinoises en transportèrent quelques milliers d'hommes dans le Kiang-hia, le Wou-tchang-fou actuel, près du 31e dégré de latitude au Hou-pe sur le Kiang.

A la fin du IIIe siècle P. C. un chef de ces peuplades conquit

(1) Voir fº 13. R. l. 4-5.
(2) Ma-tuan-lin ne nous dit point qui fut ce Lin-Kiun ou prince de Lin.
(3) Ce qui faisait 120 plumes.

une partie du Shen-sĭ et s'y créa un royaume qui vit six générations de souverains.

Après sa chute, les Lin-kiun reprirent probablement leur situation de tributaires sans se fondre dans l'empire.

3. Les Pan-shun Man (1).

Ces barbares occupaient également les terres limitrophes du Sse-tchuen et du Hou-nan. Leur histoire est des plus compliquées et la reproduire serait nous obliger à de longs détails peu intéressants (2) ; notons seulement que jusqu'au VII[e] siècle ils avaient été reconnus par l'empire Wei du nord comme Souverains des régions comprises entre les fleuves Hoai, Jou, Kiang et Han, c'est-à-dire qu'ils s'étendaient sur presque tout le Ho-nan, le midi du Shen-ssi, une partie du Sse-tchouen et du Hou-pe.

Voici comment s'exprime notre auteur : Depuis les Wei postérieurs (du Nord) en même temps que les Song, les Ts'i et les Liang, entre le Hoai, le Jou, le Kiang et le Han, les grands chefs des Man avaient leurs appartenances ; tous conféraient (3) des fiefs et des titres. Jusqu'à la fin des Wei leur puissance oppressive fut très grande. Il y avait (parmi eux) les Jen, les Hiang, les Tien qui s'étaient établis unis par des traités. Leurs grands établissements comptaient 10,000 familles et les petits mille maisons seulement. Se soutenant mutuellement ils

(1) Les Man Pan-Shun ou de Pan-Shun.

(2) Leur centre principal était au pays de Pa, le Tchong Khing fou actuel au Sse-tchuen. Les Han les y avaient refoulés, mais ils s'étendirent de nouveau. Sous les premiers Songs ces barbares occupaient le S. O. du Ho-nan et le N. O. du Hou-pe. Ils étaient gouvernés par leurs chefs sous la surintendance d'un ministre chinois résidant au Yong-tcheou dont les fonctions étaient seulement de réprimer les révoltes ou les incursions. Entre 465 et 478 ces barbares ravagèrent le King-tcheou (Ouest du Hou-pe et midi du Hou-nan) au point d'en faire un désert. Vers la même époque nous les voyons maîtres du Kuang-tcheou au Ho-nan. Au VI[e] siècle c'est encore le pays de Mien au Shen-ssi Sud-Ouest que nous trouvons occupés par des Mans indépendants qui défient toutes les forces chinoises.

(3) *Kiai sheou fong tsun.* A tous on conférait etc (?).

s'arrogeaient les titres de roi et de prince (héou) (1). La situation de ces peuples et des impériaux était à cette époque bien extraordinaire. Les premiers étaient maîtres chez eux. Cependant sur le confins de leur territoire, les impériaux avaient construit des forteresses, des retranchements (qui tenaient leurs ennemis en respect) formant comme une ceinture ou un collier. La ville d'observation et de garde principale était sur les bords du Kiang.

Ma-tuan-lin ne prolonge pas l'histoire de ces peuplades au-delà du VI[e] siècle. Une citation du Tong-Kien nous apprend que l'augmentation de la population les força à émigrer sur le territoire chinois où ils se confondirent avec les sujets de l'Empire du Milieu et qu'à dater des 6 dynasties, ils pénétrèrent toujours plus au nord et qu'on n'a plus su suivre leurs traces.

4. Les Wan-ping.

Ces barbares, peu nombreux, habitaient le centre du Sse tchouen au nord de Tchong-khing-fou et du Kiang. Ils étaient gouvernés par un roi qui, pour la première fois, envoya un ambassadeur à la cour des Tang en l'an 629.

Une fraction de ces tribus avait un autre chef héréditaire que les Tchen (2) nommèrent gouverneur de Ning-Yue (3) et les Soui, de Ho-pou au Kouang-ssi central. Ils continuèrent dès lors à avoir les meilleurs rapports avec l'empire.

Mais à côté de ces indigènes, lE'ncyclopédiste en mentionne d'autres dont les annales sont assez intéressantes. Ils habitaient le Sse-tchuen oriental s'étendant jusqu'au Yun-nan. Là vers 1064, trois chefs exerçaient une autorité absolu et tyrannique sur leurs congénères et les tribus voisines. Vaincus en 1070, ils furent soumis au paiement d'un tribu et l'empereur constitua

(3) Voir f° 18 fin.

(1) 557 à 589.

(2) Localité inconnue. Il y avait un district de ce nom en Corée et il est à remarquer que ce chef aida Yang-ti contre les Coréens.

leur pays en tchéous que l'on pourvut de défense au moyen de postes fortifiés. Cette soumission en entraîna d'autres et l'empereur nomma un de leurs chefs *Siun-kien* ou chef militaire de pays en rébellion. Après sa mort des bandes de pillards recommencèrent à infester le tèrritoire chinois et l'on dut établir un nouveau campement militaire.

En 1108 deux nouveaux tchéous furent formés dans les régions avoisinantes puis supprimés (Heu kiai fei) (1).

On voit à quoi se reduisait, au XII[e] siècle, la puissance chinoise sur ces pays. Les barbares se gouvernaient eux-mêmes et payaient un tribut. Par-ci par-là de rares forteresses chinoises contenaient plus ou moins leurs envahissements. Et cette position même si précaire ne pouvait pas toujours être maintenue.

(A continuer.) C. DE HARLEZ.

---

(1) V. F° 21 V° l. 1.

LES JUIFS CAPTIFS

DANS L'EMPIRE CHALDÉEN

DEPUIS L'AVÈNEMENT DE NABUCHODONOSOR JUSQU'APRÈS LA MORT DE DARIUS LE MÈDE.

Nous nous arrêtons à cet épisode pour un double motif, d'abord parce qu'il permet de supposer un revirement dans les sentiments de Nabuchodonosor à l'égard des Juifs captifs ; car, impitoyables chez les monarques qu'enfle l'orgueil, leurs sentiments changent d'ordinaire et deviennent plus humains à l'égard des malheureux du moment qu'eux-mêmes ont bu à la coupe de l'adversité.

Un autre motif pour lequel nous nous y arrêtons, c'est qu'il sert à élucider un point resté longtemps obscur de l'histoire du nouvel empire chaldéen.

Voici comment M. François Lenormant expose cet épisode au point de vue de l'histoire du règne de Nabuchodonosor (1) : « Suivant une judicieuse remarque de M. Oppert (2), la *folie temporaire* de Nabuchodonosor fournit la seule solution acceptable pour un problème historique que nous offrent les inscriptions cunéiformes. Nergalsarossor, le gendre du destructeur de Jérusalem, qui détrôna au bout de deux ans, pour s'emparer de la couronne, son beau-frère Amil-Mardouk (Evilmérodach), seul fils de Nabuchodonosor, — Nergalsarossor, dans ses inscriptions officielles, donne à son propre père *Bel-zikir-iskoun* le titre de *roi de Babylone*. Mais dans la liste royale, que nous

(1) Voir son ouvrage intitulé *La divination chez les Chaldéens*, page 205 et suivantes.

(2) *Expédition en Mésopotamie*, t. I, page 186.

avons complète pour cette époque, il n'y a pas de place pour ce nom. Force est donc d'admettre qu'en attribuant le titre de *roi* à son père, Nergalsarossor, une fois parvenu au trône, a voulu donner un caractère légitime à une tentative passagère d'usurpation de celui-ci, survenue pendant le règne de Nabuchodonosor et trop courte pour avoir trouvé place dans le Canon de Ptolémée, lequel omet systématiquement les personnages qui n'ont exercé le pouvoir que *quelques mois*.

Un essai d'usurpation n'était pas chose facile sous un règne aussi puissant que celui de Nabuchodonosor ; il n'a guère pu se produire qu'à la faveur d'une circonstance telle que l'accès de démence du monarque.

Quand le roi se trouva empêché par la folie, c'est à lui que revint *de droit* l'exercice de l'autorité suprême comme *régent*. Qu'il ait essayé de transformer cette régence en royauté formelle, cela n'a rien en soi que de vraisemblable.

Je dirai même plus, certaines expressions du texte biblique paraissent assez clairement impliquer une usurpation pendant la folie du roi, usurpation à laquelle mit fin son retour à la raison : *Ma raison me revint ; la dignité de ma royauté, ma magnificence, ma splendeur me revinrent ; mes conseillers et mes grands me recherchèrent* ; JE FUS RÉTABLI DANS MA ROYAUTÉ.

Mais si l'on adopte cette explication, il est évident qu'on ne saurait, avec la majorité des interprètes jusqu'à ce jour, entendre de *sept années* les *sept temps*, dont parle le chapitre de Daniel, la folie du roi a dû être en réalité très courte. L'expression vague employée dans le texte pourrait, du reste, s'entendre aussi bien de *sept mois* ; et avec cette durée on comprendrait comment l'usurpation de Bel-zikir-iskouṇ ne serait pas mentionnée dans le Canon de Ptolémée ; il y en aurait une double raison : son illégitimité, qui dut faire rayer le nom de l'usurpateur des listes royales, puis sa durée inférieure à un an.

Ainsi le fait de la démence de Nabuchodonosor, qui forme le sujet du chapitre IV de Daniel, se justifie aux yeux de l'histoire, et tout semble indiquer que nous avons encore là une

des données parfaitement exactes et infiniment précieuses que ce livre est seul à enregistrer. »

A l'avènement d'Évilmérodach, fils et successeur de Nabuchodonosor le Grand, la position des Juifs dans l'empire prit aussitôt une meilleure tournure. Ce monarque prit en pitié le roi détrôné de Juda Jéchonias ou Joachin, qui gémissait depuis bientôt *trente sept* ans dans les prisons de Babylone.

Voici ce que nous lisons à ce sujet dans le II (IV) Livre des Rois, XXV, 27-28 : *La* TRENTE SEPTIÈME *année de la captivité de Joachin, roi de Juda, le vingt septième jour* (1) *du douzième mois, Évilmérodach, roi de Babylone, l'année où il commença à régner, releva la tête courbée en prison de Joachin, roi de Juda, auquel il parla avec beaucoup de bonté, et il mit son trône au dessus du trône des rois* (captifs), *qui étaient auprès de lui à Babylone.*

Dans le passage parallèle Jérémie, LII, 31 et suivants il est dit ultérieurement que le monarque babylonien « le fit échanger ses vêtements de prisonnier contre d'autres, le fit manger devant lui tous les jours de sa vie, et que les vivres (nécessaires pour sa maison) lui furent fournis par le roi de Babylone en quantité déterminée pour chaque jour tout le temps de sa vie jusqu'à sa mort. » (2)

Mais comment concilier avec ces deux passages bibliques le passage du livre de Baruch I, 3, où nous lisons ce qui suit : *Baruch lut les paroles de ce livre devant* JÉCHONIAS, *fils de Joakim, roi de Juda, et devant tout le peuple, qui venait entendre ce livre, devant les grands* (3), *devant les enfants des rois, devant les anciens, et devant le peuple, depuis le plus petit jusqu'au plus grand de tous ceux qui demeuraient en Babylonie près du fleuve Sodi....*

(1) Au lieu de 27me jour on lit Jérémie, LII, 31, le *vingt cinquième* jour.

(2) A mon avis, ce passage doit s'entendre d'une *décision* prise par Évilmérodach qu'il en serait ainsi jusqu'à la mort de Jéchonias, à qui ce monarque croyait certainement survivre eu égard à l'âge de son royal protégé, qui était âgé de 56 ans à cette date.

(3) Il est plausible d'admettre que Daniel, qui était certainement considéré comme un des « Grands » parmi le peuple juif, aura assisté avec eux à la lecture du livre de Baruch.

Il résulte, en effet, de ce passage qu'au moment de la lecture de l'écrit de Baruch, contemporain et ancien secrétaire du prophète Jérémie, le roi Jéchonias était non pas en prison, mais en liberté, savoir le septième jour de la *cinquième* année depuis que les Chaldéens eurent pris Jérusalem et l'eurent brûlée, ainsi qu'il est dit v. 2.

Ce passage de Baruch est absolument inconciliable avec les passages du livre des Rois et de Jérémie, si l'on accepte la date indiquée v. 2, laquelle correspond au plus tard à l'an 583, attendu que, selon les deux autres passages, Jéchonias ne sortit de prison qu'en 562, soit 21 ans plus tard.

Nous nous trouvons manifestement v. 2 devant une faute de copiste ; au lieu de la *cinquième* il faut lire la *quarante cinquième* année depuis la prise et l'incendie de Jérusalem (1). La dernière date correspond à l'an 543, et elle fait disparaître l'antilogie que créait la date du v. 2 entre ces passages bibliques.

Tiré de sa prison *trente sept* ans après son incarcération en 599, Jéchonias avait à la date de l'an 543 récupéré sa liberté depuis 19 ans, savoir depuis 562. Par conséquent, il a pu, ainsi qu'il est dit Baruch, I, 3-5, assister à la lecture du livre du secrétaire de Jérémie.

Les interprètes, qui n'ont pas remarqué l'erreur de chiffre que nous venons de relever Baruch, I, 2, doivent, pour pouvoir rendre compte de la présence de Jéchonias à la lecture du livre de Baruch, recourir à l'échappatoire qui consiste à dire que les Juifs déportés dans l'empire babylonien y jouissaient d'une grande liberté. Tout en admettant le fait pour le commun de ces déportés, nous ne saurions pas, cependant, l'étendre avec le R. P. Knabenbauer (2) au roi Jéchonias, eu égard aux passages du II livre des Rois et de Jérémie allégués plus haut, d'après lesquels Jéchonias resta en prison jusqu'en la 37[me] année depuis sa déportation.

(1) C'est ce que nous croyons avoir établi solidement pages 36-40 de notre mémoire intitulé : *La fin du nouvel empire chaldéen*, publié dans la *Revue des questions historiques*, livraison du 1[er] Avril 1894.

(2) Commentar. in Daniëlem, page 454.

Pour établir le bien fondé de notre opinion en ce qui concerne l'erreur de date que nous venons de relever Baruch I, 2, nous mettons sous les yeux du lecteur quelques données chronologiques dont il faut tenir compte.

Nabuchodonosor le Grand monta sur le trône après la mort de son père Nabupalassar en 607 et l'occupa jusqu'en 563 (1). Son fils Évilmérodach régna de 562 à 561. Il eut pour successeur Neriglissor, qui régna de 561 à 557. Son fils Labaši Marduk ne régna que 9 mois et fut supplanté par Nabunaid. Selon le Canon de Ptolémée, ce dernier occupa le trône pendant 17 ans depuis 556 jusqu'en 539.

L'auteur du II (IV) Livre des Rois et Jérémie prennent, ainsi qu'il a déjà été dit plus haut, l'an 607 comme point de départ de leur supputation des années de règne de Nabuchodonosor. Ainsi Jérémie, XXV, 1, donne comme la *première* année de ce monarque la *quatrième* année du roi Joakim de Juda, lequel, d'après II (IV) Rois XXXIII, 36, régna *onze* ans, de 611 à 600, de sorte que sa IVme année correspond à l'année 607, la *première* de Nabuchodonosor.

De même, la *onzième* et dernière année du règne du roi Sédécias de Juda, lequel, d'après II (IV) Rois XXIV, 18 (cf. Jérémie XXXII, 1), régna de 599 à 588, est donnée II (IV) Rois XXV, 8 comme la *dix-neuvième* de Nabuchodonosor. Ici encore l'année 607 apparait comme la *première* de Nabuchodonosor.

Les *septante ans* de la captivité de Babylone commencent la *quatrième* année de Joakim, la première du règne effectif de Nabuchodonosor. Cette date n'est pas indiquée II (IV) Rois XXIV, 1-4, mais elle est donnée par Jérémie, XXV, 1. Cependant, il est clairement insinué dans ce passage du Livre des Rois que la date fournie par Jérémie constitue le début de la

(1) Voir Tiele, *ouv. cité*, p. 464 et p. 424. Cet auteur n'attribue à Nabuchodonosor que 42 ans de règne, savoir de 604 à 562. Ces 42 ans ne représentent pas même le nombre d'années pendant lesquelles ce monarque régna seul après la mort de son père. Quand on lui compte son année de co-règne avec son père, il faut placer le commencement de son règne à l'an 608. Il régna seul depuis 607 pendant environ 45 ans.

déportation et de la captivité successive des habitants du royaume de Juda.

Or, attendu que la quatrième année de Joakim, la première des 70 ans de captivité, correspond à l'an 607, si nous défalquons 70 du chiffre 607 nous arrivons à l'an 537, c'est-à-dire qu'en l'an 537 finirent les septante ans de captivité.

Conformément aux données chronologiques alléguées, la *quarante cinquième* année, — et non pas la *cinquième*, comme le porte le texte actuel de Baruch, I, 2 — depuis la prise et l'incendie de Jérusalem en 588, nous reporte à l'an 543, la *treizième* année du règne de Nabunaid. Jéchonias était, selon II (IV) Rois, XXIV, 8, âgé de dix-huit ans en 599, par conséquent, il comptait en 543 *septante quatre* ans d'âge.

Si à la *quatrième* année de Joakim, mentionnée Jérémie XXXVI, 4, Baruch devînt secrétaire du prophète, supposé à l'âge de 20 ans, il s'ensuit qu'il naquit en 627, soit 20 ans avant l'an 607, auquel correspond la quatrième année de Joakim ; par conséquent, Baruch aurait été âgé de 84 ans en 543 (1).

Rien ne s'oppose, nous semble-t-il, à ce que nous admettions que *Joakim*, dont il est question Baruch I, 7, remplissait les fonctions de grand-prêtre à la date de l'an 543. Nous voyons dans ce Joakim le petit-fils du pontife Helcias II, qui remplissait l'office de grand-prêtre sous le règne du roi Josias de Juda (2). Il eut pour fils le pontife Saraïas, qui fut mis à mort après la prise de Jérusalem. Saraïas aura eu deux fils, dont l'aîné, Joakim, eut la chance d'échapper aux Babyloniens, tandis que son frère cadet Josedec tomba entre leurs mains et fut emmené en captivité (I Paral. VI, 15). En l'an 543 Joakim exerçait encore le souverain pontificat à Jérusalem (3), mais il mourut avant la fin de la captivité, car Josedec apparait investi de cette haute fonction en 536.

(1) En effet, si nous déduisons 543 de 627 il reste 84.

(2) Helcias II était le fils du pontife Joakim du Livre de Judith, et le père de celui-ci était Helcias I. Leurs noms, paraissant être une doublette, furent omis I Paral. VI.

(3) Le temple n'existait plus, mais les prêtres, qui avaient échappé à la captivité, érigèrent au milieu des ruines du temple un autel sur lequel ils offraient les sacrifices. Ceci résulte clairement du passage Baruch, I, 20.

Il résulte de ce qui précède que chronologiquement et historiquement parlant, on ne saurait élever aucune difficulté contre l'identification du Balthassar de Baruch, chapitre II, avec Balthasar de Daniël, chapitre V, lequel n'est autre que *Bel-šar-aššur*, fils aîné du roi Nabunaid, mort en 538.

La Chronique babylonienne nous montre Balthasar investi du commandement en chef de l'armée babylonienne, concentrée dans le camp retranché établi sur l'Euphrate au delà de Sippara quelques années avant la prise de Babylone. Il s'ensuit que Balthasar naquit plusieurs années avant l'avènement de son père au trône (1).

Peut-être n'est-ce pas trop nous hasarder, que de supposer que ce fut, précisément à l'occasion de l'entrée en campagne du fils de Nabunaid contre Cyrus et les Perses menaçant l'empire d'une redoutable invasion, que Baruch conjura I, 11 ses compatriotes hiérosolymitains d'offrir des prières et des sacrifices pour le roi Nabunaid et son fils Balthasar.

Revenons maintenant à l'état des Juifs captifs à Babylone après le relèvement du roi Jéchonias par Évilmérodach.

Le passage Baruch I, 2 et suivants révèle que les Juifs en général avaient bénéficié de l'acte de générosité de ce monarque à l'égard de Jéchonias. Comme nous venons de l'établir, le passage biblique en question relate un évènement de l'an 543, postérieur par conséquent de 19 ans à la date de l'évènement mentionné par le II livre des Rois et le prophète Jérémie. Or, nous voyons par le récit de Baruch que les captifs juifs se mouvaient en pleine liberté jusqu'à cette date dans l'empire chaldéen. Nous pouvons inférer de là qu'à partir du règne d'Évilmérodach jusque sous le règne du roi Nabunaid les Juifs jouissaient dans l'empire d'une condition sociale similaire de celle des nationaux chaldéens. Ceci résulte clairement du passage Baruch, I, 11-12, où les captifs sollicitent de

(1) D'après le Canon de Ptolémée, Nabunaid régna 17 ans, de 556 à 539. Avec cette donnée concorde le fait que la plus récente parmi les multiples tablettes-contrats, datées de son règne, porte la date de la Mi-Août de sa 17me année.—Voir Hommel, *ouv. cité*, page 778.

leurs compatriotes hiérosolymitains des prières pour la conservation de la vie du monarque régnant Nabunaid et de Belšar uššur, son fils et son successeur éventuel.

Pareil acte n'est, en effet, compréhensible que dans la supposition que les Juifs se sentaient heureux dans l'empire, malgré leur état de captivité.

Passons maintenant au deuxième paragraphe.

II.

Chute du nouvel empire chaldéen et avènement de l'empire bi-céphale médo-perse.

La prédiction faite par Baruch, IV, 25, de la chute prochaine du nouvel empire chaldéen ne tarda pas à se réaliser. En l'an 543, date de cette prédiction, les Médo-Perses stationnaient déjà aux portes de la monarchie chaldéenne.

Symbolisés par la *poitrine* et *les bras d'argent* de la statue vue en songe par Nabuchodonosor (Daniel II, 32[b] et 39[b]) les Médo-Perses étaient prêts à étouffer dans une étreinte mortelle l'empire chaldéen, figuré par la *tête d'or*.

Le nouvel empire existait depuis moins de trois quarts de siècle.

Malgré son immense puissance à ses débuts, il marcha rapidement à son déclin. Sous le règne de Nabuchodonosor il atteignit l'apogée de sa splendeur et de sa puissance. Surnommé à juste titre *le Grand*, Nabuchodonosor se distingua autant comme grand bâtisseur que comme grand capitaine. Il transforma complètement Babylone, sa capitale, qui devint la merveille du monde. Comme conquérant, il renversa le royaume de Juda et s'assujettit l'Égypte.

Si les documents cunéiformes concernant ses expéditions militaires ne nous faisaient pas en grande partie défaut, nous aurions sans doute à enregistrer bien d'autres conquêtes encore de ce monarque.

L'énervation de ce puissant empire, commencée déjà sous le

règne d'Évilmérodach (662-661), (1) fut causée surtout par les compétitions et les dissensions, qui s'y firent jour à partir du règne de ce fils et successeur de Nabuchodonosor le Grand.

Selon Bérose auprès de Josèphe, (2) Amilmarduk ou Évilmérodach fut mis à mort par Nergalšaruçur, son beau-frère, l'époux de sa sœur.

Le règne de Nériglissor ne dura qu'environ quatre ans (561-557).

Si l'empire babylonien n'obtint pas des accroissements sous le règne de ce monarque, il ne subit pas cependant non plus un amoindrissement.

Les faits relatés au commencement du Chapitre I de Baruch fournissent la preuve de la persistance sous ce règne de la faveur déjà témoignée par Évilmérodach aux captifs Juifs, notamment à leur chef Jéchonias, roi détrôné de Juda. Il doit en avoir été de même sous le règne éphémère de *neuf mois* de son fils *Laborosoarchos* ou *Labaši-Marduk*, qui périt victime d'une conspiration.

Ce monarque eut pour successeur *Nabunaid*, qui régna *dix-sept* ans (556-539).

Dans un de ses documents le nouveau roi se désigne lui-même comme « fils de l'illustre prince *Nabubalatsu-ikbi.* » Il n'appartenait pas à la famille royale. Il fut sans doute un des principaux conjurés, qui enlevèrent à son prédécesseur le trône et la vie. Nabunaid fut plutôt un archéologue et un bâtisseur qu'un prince guerrier. Il rebâtit plusieurs vieux temples, dont il scrutait les fondements pour retrouver les actes de fondation y déposés par ses devanciers. Il s'appliqua également à relever le culte des dieux anciennement vénérés en Babylonie.

Mais ce relèvement du culte des anciens dieux nuisait au

(1) Tiele, *ouv. cité*, page 464, place, comme nous, l'avénement au trône de ce monarque en 662. Ce savant est enclin à assigner à Évilmérodach *quatre* ans de règne au lieu de *deux*, en se basant sur le passage du livre des Rois, qui concerne ce monarque. Mais l'argument prouve *trop*. Ce passage doit être entendu en ce sens qu'Évilmérodach statua la quantité de vivres à fournir chaque jour à Jéchonias pendant toute la durée de la vie de ce dernier, à qui il espérait survivre.

(2) *Contre Apion*, I, Chap. 19 svv.

culte des dieux plus récents admis dans le panthéon babylonien. Ceci attira sur la tête du monarque les colères de la caste sacerdotale, vouée au culte des dieux nouveaux. Nabunaid ne tarda pas à s'en apercevoir, et ce fut peut-être la crainte qu'on ne tentât un coup de main contre son trône qui le tînt rivé à *Tema*, endroit probablement voisin de Babylone (1), même à l'époque où Cyrus menaçait déjà la Babylonie d'une invasion prochaine. Belšaruššur, son fils, accompagné de sa grand'-mère, avait dû se charger de la défense de l'empire. (2) Il était allé s'installer avec une armée babylonienne dans le camp retranché établi au delà de Sippara dans le pays d'Accad pour s'opposer le cas échéant à la marche de Cyrus sur Babylone. Le fils de Nabunaid y monta la garde contre l'ennemi de l'empire au moins depuis 547 jusqu'en 539. (3) La première date est antérieure de quatre ans à la date de l'an 543, à laquelle Baruch sollicita les prières de ses compatriotes hiérosolymitains en faveur du roi Nabunaid et de Belšaruššur, son fils. Il résulte de l'exposé des évènements que cette demande de prières avait sa raison d'être, que l'empire et ses princes couraient à cette date un grand danger, dont les captifs juifs redoutaient, non sans motif, d'éprouver le contre-coup.

En présence des complications tant intérieures qu'extérieures de l'empire, le roi Nabunaid n'aura certes pas songé à se créer de nouvelles difficultés en se départant de la politique bienveillante observée par ses prédécesseurs à l'égard des captifs juifs. D'ailleurs, le langage du prophète Baruch atteste qu'en 543 les Juifs étaient encore pleinement satisfaits de leur sort en Babylonie.

En 547/6 Cyrus traversait avec son armée le Tigre près d'Arbèles. Mais, au lieu de se diriger sur Babylone, il prit le chemin de l'Asie mineure, où il défit complètement Crésus, roi de Lydie, l'allié de Nabunaid et d'Amasis, roi d'Égypte.

(1) Voir Tiele, *ouv. cité*, page 470, note I, et Hommel, *ouv. cité*, page 783.
(2) La reine y mourut la 9me année du règne de Nabunaid, savoir en 547.
(3) Voir Tiele, *ouv. cité*, page 468 et suivantes, et Mürdter-Delitzsch, page 257-258. —

Depuis ce moment l'invasion de la Babylone semblait être devenue imminente. Cependant, elle fut encore retardée de quelques années. D'ailleurs, les septante ans de captivité des Juifs à Babylone, prédits par les prophètes, n'étaient pas écoulés et, par conséquent, l'heure de l'avènement au trône de Babylone de Cyrus, le futur libérateur du peuple juif, n'avait pas encore sonné. Puis, les prières sollicitées par Baruch en faveur de l'empire en danger auront eu leur effet et fait différer la catastrophe en récompense de la bienveillance témoignée au peuple de Dieu par le monarque régnant.

Une armée médo-perse, placée par Cyrus sous le commandement de Gubaru, ne fit son apparition dans le pays d'Accad qu'en 539.

En présence du contenu du passage Daniel, VIII, 1-2 nous nous croyons autorisé à admettre que vers la date de l'an 539 le prophète Daniel fut chargé par le roi Nabunaid d'une mission diplomatique auprès du roi d'Élam, sans doute dans le but de conclure une alliance offensive et défensive entre les deux monarques contre Cyrus.

Selon le passage en question, Daniel se trouvait à Suse la *troisième* année de Balthasar, laquelle, ainsi que nous le verrons plus loin, correspond à l'an 538. (1) En Février-Mars de cette année le prophète était de retour à Babylone de sa mission à Suse, à preuve le contenu du chapitre V de Daniel, où nous entendons proposer par l'épouse de Nabunaid, mère de Balthasar, à son fils de faire appeler Daniël, qui était déjà célèbre sous son aïeul Nabuchodonosor comme interprète des choses occultes, pour lui demander l'explication des mots mystérieux tracés par les doigts de la main d'un être invisible sur le mur de la salle du festin.

Il est probable que la mission de Daniel à Suse atteignit son

(1) Nous inférons de cette donnée ou bien que Balthasar ou Balšaruššur fut associé au trône par son père Nabunaid déjà dès l'an 540, ou bien, ce que nous considérons comme plus probable, que l'armée d'Accad, commandée par lui, se mit en état de révolte contre Nabunaid et proclama à cette date *roi de Babylone* son fils Balthasar, seul véritable défenseur de l'empire jusqu'à ce moment-là.

but, à savoir en ce sens que le roi d'Élam prit le parti de Nabunaid et entra en campagne en 539 pour lui porter secours. Ceci me semble résulter du fait du partage en deux de l'armée médo-perse, dont une partie, commandée par Gubaru, marcha contre le pays d'Accad, (1) tandis que l'autre, placée sous les ordres de Cyrus lui-même, se porta sans doute à la rencontre du roi d'Élam.

Il est très probable que, pendant la lutte qui précéda la chute de l'empire assyrien, l'Élam, asservi jadis à cet empire par Aššurbanipal, sera redevenu indépendant et peut-être l'allié de ses vainqueurs.

Selon une notice historique mentionnée par M. Justi (2), mais sans indication de la source qui la fournit, Cyrus ne devint maître de la Susiane qu'*après* la défaite de Nabunaid, dont le roi susien Abradates était l'allié.

M. Justi ne se fie pas à cette notice. Quant à nous, nous y trouvons la confirmation du fait qui résulte du contenu du passage de Daniel, VIII, 1-2, à savoir la recherche de la part de Nabunaid de l'alliance du roi d'Élam, ce qui implique que l'Élam n'était pas encore assujetti à Cyrus.

Cette donnée résultant de deux documents divers, dont l'un a pour auteur Daniel, contemporain des évènements, est précieuse, car elle fournit la clef pour expliquer l'absence de Cyrus pendant les opérations d'une de ses armées contre Babylone, révélée par la Chronique babylonienne.

Au moyen de cette hypothèse on s'explique facilement que Gubaru opéra seul contre l'empire babylonien et que Cyrus ne prit aucune part à cette campagne jusqu'après la prise d'une partie de Babylone en 539 inclusivement. Comme nous le verrons plus loin, Cyrus n'apparut au milieu de l'armée de Gubaru, après la défaite et la capture de Nabunaid à Borsippa

(1) Dans les Annales de Nabunaid, *Rev.* I, lignes 12b-13, le gain de la bataille d'*Upé* est attribué à *Cyrus*, parce que l'armée, commandée par Gubaru, était une des armées de Cyrus, son royal maître (Cfr ligne 15). Que Cyrus n'était pas avec cette armée, cela résulte de la suite du récit et notamment du contenu de la ligne 18. — Voir les textes dans la *Revue sémitique* (1892), page 253.

(2) *Geschichte des alten Persiens*, page 20.

et l'entrée de son général victorieux à Babylone, qu'au mois d'Octobre de l'an 539, pour repartir de là et aller rejoindre à Suse sa propre armée peu de temps après la fin de l'année.

Revenons un moment à Daniel, qui remplit un grand rôle à cette époque si agitée.

Supposé âgé de 14 ans au moment de sa déportation à Babylone, Daniel naquit, par conséquent, en 621 ; d'où il résulte qu'il avait atteint l'âge de 82 ans, quand il fut chargé par le roi Nabunaid de la mission diplomatique de rechercher l'alliance du roi d'Élam. Eu égard au double fait de sa présence à Suse jusqu'en 538 et de sa présence à Babylone en Février-Mars de la même année, il est, à notre avis, très probable que Daniel était encore à Suse au moment de la prise de cette ville, et que cet évènement eut lieu après le départ de Cyrus de Babylone à la fin de l'an 539 probablement dans le but d'aller rejoindre son armée occupée au siège de la capitale du roi d'Élam.

Suse aura succombé au plus tard au commencement de l'an 538. Comment Daniel parvint-il à en sortir et à rentrer à Babylone avant la mort de Balthasar en Février-Mars de la même année ? Aucun document ne nous l'apprend. Réussit-il à s'échapper à la faveur du trouble et du tumulte de la prise de la ville ? C'est possible, voire même probable et cette probabilité suffit et elle fournit le trait d'union requis entre les deux susdits faits.

Nous expliquerons plus loin par suite de quelles circonstances Daniel se trouva au début de l'an 538 dans la partie de la ville de Babylone, que détenait encore à cette époque Belšaruššur, fils de Nabunaid.

Revenons maintenant à notre point de départ.

Nous avons dit plus haut que l'armée médo-perse, commandée par Gubaru, était arrivée en 539 à proximité du pays d'Accad. L'entrée du pays était défendue par une armée babylonienne stationnée dans le camp retranché établi au delà de Sippara. Jusque vers le moment de l'apparition de l'armée de Gubaru Belšaruššur avait eu le commandement en chef du camp ainsi

que de l'armée, qui l'occupait. Déjà dès 540 cette armée, furieuse sans doute de l'inaction dans laquelle se tenait cantonné le chef de l'empire, se révolta contre le roi Nabunaid et éleva sur le pavois son fils Belšaruššur.

A notre avis, c'est à la suite de cette révolte que Nabunaid sortit enfin de son inaction. Il leva une nouvelle armée, se mit à sa tête en 539 et marcha avec elle vers Sippara. Félon à l'égard de son père, Belšaruššur n'osa pas affronter son arrivée. Il quitta avec l'armée, qui l'avait acclamé, le camp retranché, qu'il avait occupé jusqu'alors et alla s'enfermer avec elle à Babylone, où nous le retrouverons plus tard.

Nabunaid arriva au pays d'Accad juste à temps pour s'y faire battre par Gubaru (1). Pour comble de malheur, le pays d'Accad, absolument dévoué à Belšaruššur, se révolta contre son père. (2) Dès lors, il ne restait plus à Nabunaid d'autre parti à prendre que d'opérer en toute hâte sa retraite. C'est ce qu'il fit. En même temps Gubaru entrait sans coup férir à Sippara et le bon accueil qu'il rencontra dans le pays d'Accad lui permit de marcher sur Babylone.

C'était dans cette direction que Nabunaid avait opéré sa retraite. Gubaru le suivit et atteignit le fuyard à Borsippa, ville attenante au territoire de la capitale. Nabunaid ne se refugia pas à Babylone pour le motif que son fils révolté contre lui ainsi que l'armée placée sous ses ordres l'occupaient et lui en refusaient l'entrée.

Le malheureux monarque entra donc avec son armée vaincue à Borsippa. (3) Peut-être espérait-il que, considérant le péril que ferait courir à l'empire une nouvelle défaite de son père, Belšaruššur viendrait enfin à récipiscence et en aide à son père et à ses compatriotes. Son espoir fut déçu. Belšaruššur les abandonna à leur sort, s'imaginant peut-être que les efforts de

(1) Voir la *Note* 1 de la page 164.

(2) Cette révolte est mentionnée dans les « Annales de Nabunaid, » *Rev.* I, lignes 13-14.

(3) Les Annales disent : « dans *I-Ki* » . dénomination qui embrasse tout le territoire de *Babylonie*, y compris la ville de *Borsippa*, dans laquelle d'après Bérose, alla s'enfermer le roi Nabunaid.

Gubaru seraient en tout cas venus se briser contre les formidables murs de Babylone et qu'après la défaite et la déchéance de son père il serait resté lui roi de Babylone. Arrivé devant Borsippa, Gubaru contraignit Nabunaid à lui livrer bataille. Vaincu de rechef, le monarque chaldéen tomba aux mains de son vainqueur. Cette victoire décisive ouvrait à Gubaru le chemin de Babylone. A son approche, Belšaruššur s'enferma avec son armée dans l'acropole de la capitale, où s'élevait le petit palais royal et qu'un puissant mur d'enceinte séparait du reste de la cité.

Gubaru pénétra dans Babylone vers le 5 Juillet de l'an 539 (1).

Il semble résulter du contenu des *Annales* dites *de Nabunaid* que Gubaru eut à livrer quelques combats à l'intérieur de la ville, probablement contre les avant-postes établis par Belšaruššur dans les grands temples, dont ils avaient fait des postes défensifs. Mais vers la fin du mois toute résistance avait déjà cessé et Gubaru était maître de la plus grande partie de la capitale de l'empire chaldéen, savoir de celle où se trouvaient les grands temples. Il ne lui restait plus qu'à s'emparer de l'acropole, où s'était refugié Balthasar avec son armée.

Une fois solidement installé dans la grande cité, Gubaru fit porter à Cyrus, peut-être par Cambyse, son fils, qui avis pris part à cette campagne, la nouvelle des brillants succès obtenus, y compris celui de l'occupation de Babylone par l'armée médo-perse.

Retenu par sa lutte avec le roi d'Élam, Cyrus ne put pas satisfaire sur le champ son désir d'aller prendre possession de la glorieuse conquête de son lieutenant. Les évènements ne lui permirent de faire son entrée à Babylone que le 19 Octobre de l'an 539.

Dès son arrivée, Cyrus fit proclamer la paix pour les habi-

(1) Dans une Communication faite à l'Académie des JJ. et BB. LL (Séance du 23 Décembre 1892) M. Oppert annonce que, d'après ses calculs, Babylone fut prise par Cyrus (?) le mercredi 28 *Octobre* 539. — Nous pensons qu'il est préférable de s'en tenir aux textes cunéiformes contemporains qui placent au mois de *Juillet* la prise de Babylone par Gubaru et l'arrivée de Cyrus à Babylone au mois d'*Octobre* 539.

tants de la partie de la cité déjà conquise et en même temps aussi pour la partie encore occupée par Belšaruššur et son armée, si elle faisait sa soumission.

Pour se concilier les bonnes grâces des diverses cités du pays d'Accad, Cyrus ordonna de leur restituer leurs dieux tutélaires respectifs que Nabunaid avait fait enlever et transporter à Babylone au début de la guerre. Cette restitution s'effectua depuis le mois de Novembre jusqu'aux premiers jours de Mars.

Cependant, il ne faut pas conclure de cette donnée des Annales que Cyrus resta à Babylone jusqu'à cette dernière date. En effet, il n'est plus question de lui ni dans les Annales, ni dans l'inscription qui porte son nom, depuis la mention y faite de l'ordre relatif au transfert des dieux. Tout ce qu'on peut inférer de la susdite donnée, c'est que l'exécution de l'ordre de Cyrus ne fut complète qu'au commencement du mois de Février de l'an 538.

Pendant sa présence à Babylone, le monarque perse se sera indubitablement concerté avec Gubaru, qu'il créa *gouverneur* de la capitale (1), au sujet des opérations militaires à exécuter pour s'emparer de l'acropole, qui refusait de se rendre. Il est probable qu'il aura suggéré alors à Gubaru le stratagème, mentionné par Hérodote, de détourner les eaux de l'Euphrate et de se créer en rendant le lit du fleuve guéable un chemin pour pénétrer dans l'acropole.

En présence du silence gardé par les textes cunéiformes concernant Cyrus au moment de la prise de l'acropole au mois de Mars de l'an 538, nous sommes autorisé à admettre, ainsi qu'il a déjà été dit, qu'il ne quitta Babylone qu'au commencement de la même année pour aller rejoindre son armée déjà occupée du siège de Suse au moment de son départ pour la Babylonie. Son arrivée aura imprimé un nouvel élan à l'armée

(1) Ceci a été contesté, mais à tort, par M. Jos. Halévy dans le *Muséon*, tome II, nº 2, page 258. En effet, nous lisons dans les « Annales de Nabunaid », *Rev.* I, ligne 20 : « Cyrus proclama la paix à Babylone tout entière, il installa Gobryas son *lieutenant* dans Babylone. »

assiégeante. La présence de Daniel à Babylone, de retour de Suse, au moment de la prise de l'acropole babylonienne, indique que Suse avait succombé dès le commencement de l'an 538.

L'acropole babylonienne ne tarda pas à subir le même sort que la capitale du roi d'Élam.

Dans leur laconisme les Annales, d'ailleurs mutilées en cet endroit et par là même très obscures, ne relatent cette catastrophe que d'une manière indirecte, savoir au moyen de la mention de la *mort*, à la date du 11 Adar, du *roi*, qui occupait le palais de l'acropole.

Heureusement nous avons chez Hérodote et aussi dans la Bible un récit plus explicite et vraiment dramatique de cet évènement. Le récit biblique a pour auteur le prophète Daniel, contemporain et témoin oculaire des faits. Il est consigné au chapitre V du livre qui porte son nom. Voici d'abord le récit d'Hérodote : « Cyrus, dit Hérodote, n'était pas exempt d'inquiétude et beaucoup de temps déjà s'était écoulé sans qu'il eût fait le moindre progrès. Soit que l'un des siens, remarquant son anxiété, lui eût donné conseil, soit que de lui-même il eût conçu ce qu'il y avait à faire, voici le parti qu'il prit. Il range le gros de ses forces à l'endroit où les eaux entrent dans la ville, et une autre troupe à leur issue, du côté opposé ; il prescrit à ces deux corps de faire irruption dans Babylone à l'instant où ils verront le fleuve devenir guéable. Ces dispositions prises, ces instructions données, il s'éloigne avec la partie inactive de son armée. Il recule jusqu'au bassin creusé par Nitocris, et s'en sert comme elle, mais dans un but opposé. Il y détourne les eaux du fleuve, dont le lit habituel est ainsi rendu guéable. Cependant, les Perses que Cyrus a rangés sur ses bords auprès de la ville, le voient s'affaisser, au point qu'un homme n'a plus

(1) Il est peut-être inutile, en présence de ce que nous avons établi plus haut d'après les textes cunéiformes concernant l'absence de Cyrus à ce moment-là de Babylone, de faire remarquer que ce monarque n'a eu aucune part effective dans la prise de l'acropole babylonienne, dont il est question ici. Ceci n'exclut cependant pas qu'il ait pu suggérer à Gubaru, son lieutenant, le stratagème employé par celui-ci pour s'en rendre maître.

d'eau que jusqu'à la cuisse ; ils saisissent le moment, et pénètrent dans Babylone. Si les habitants avaient soupçonné ou appris ce que Cyrus préparait, ils eussent épié l'arrivée de l'ennemi dans la ville, et l'eussent misérablement détruit : car, en fermant les portes qui conduisent à l'Euphrate, et en montant sur les murs de soutènement des deux berges, ils l'eussent pris comme dans un filet. Les Perses, au contraire, les surprirent ; la ville est si grande que, selon le récit des Babyloniens eux-mêmes, ceux des extrémités étaient déjà enveloppés, que ceux du centre n'en savaient rien. C'était jour de fête. Les uns dansaient, les autres se livraient à des divertissements qu'ils n'interrompirent qu'en apprenant la vérité. Ainsi Babylone fut prise pour la première fois. »

Le Normant-Babelon, à qui nous avons emprunté ce passage, poursuit alors en ces termes : « Le jour où Cyrus pénétra dans Babylone, les Chaldéens célébraient la grande fête des Sacées, au milieu d'insouciantes orgies, et divers passages de l'Écriture sainte viennent fort à propos compléter le récit d'Hérodote et celui des inscriptions, avec lesquels ils se trouvent en parfaite harmonie. Déjà, en prédisant la terrible fin réservée aux oppresseurs de sa patrie, Jérémie avait dit :

Je préparerai leurs festins,
Et je les enivrerai afin qu'ils s'abandonnent à la joie.
Ils s'endormiront d'un éternel sommeil,
Ils ne se réveilleront plus, dit Jéhovah.
Je les conduirai à la boucherie comme des agneaux,
Comme des brebis et des boucs.

La scène du festin, au milieu duquel fut surpris Balthasar, est racontée dans le livre de Daniel sous les couleurs les plus saisissantes et avec un laconisme tragique :

« Le roi Balthasar offrait un grand festin à mille des plus grands de sa cour, et chacun buvait selon son âge.

Le roi, étant donc déjà pris de vin, commanda qu'on apportât les vases d'or et d'argent que son ancêtre Nabuchodonosor

avait emportés du temple de Jérusalem, afin que le roi bût dedans, avec ses femmes, ses concubines et les grands de la cour.

Ils buvaient du vin et ils louaient leurs dieux d'or et d'argent, d'airain et de fer, de bois et de pierre.

Au même moment, on vit apparaître des doigts et comme la main d'un homme qui écrivait vis-à-vis du chandelier, sur la muraille de la salle du roi, et le roi voyait le mouvement des doigts de la main qui écrivait.

Alors le visage du roi se changea ; son esprit fut saisi d'un grand trouble ; ses reins se relâchèrent, et dans son tremblement ses genoux s'entrochoquaient.

Le roi poussa un grand cri et ordonna qu'on fit venir les mages, les Chaldéens et les devins, et le roi dit aux savants de Babylone : « Quiconque lira cette écriture et me l'interprétera, sera revêtu de pourpre, aura un collier d'or au cou, et sera la troisième personne du royaume. »

Les savants chaldéens n'ayant pu rien expliquer, Daniel fut appelé.

« Voici, dit-il, ce qui est écrit :

MENÊ, MENÊ, THEQÊL U-PHARSIN, et telle en est l'explication : *Menê* : Dieu a supputé ta royauté et il y met fin ; *theqêl* : tu as été pesé dans la balance et tu as été trouvé trop léger ; *pharês*, ton royaume a été partagé et il a été donné aux Mèdes et aux Perses. »

Alors Balthasar commanda, et on revêtit Daniel de pourpre, et on lui mit un collier d'or au cou, et on publia qu'il serait le *troisième* dans le royaume. Dans cette même nuit, Balthasar, roi de Chaldée, fut tué. »

Il résulte du v. 30, qui termine ce récit, que *dans la nuit* du jour où ce grand festin eut lieu au palais royal de l'acropole babylonienne, celle-ci fut emportée par surprise, grâce probablement au stratagème, mentionné par Hérodote, de la dérivation des eaux de l'Euphrate, dérivation, qui ouvrit à l'armée médo-perse de Gubaru l'entrée par le lit du fleuve rendu guéable dans l'acropole mal gardée du côté de l'ouest. Selon le

contenu du verset cité, *Balthasar*, ou Belšaruššur, dernier roi indigène des Chaldéens *fut tué en cette même nuit.* (1)

Du témoignage de Daniel, témoin oculaire des évènements, nous inférons donc à bon droit, que l'acropole babylonienne ne fut pas livrée spontanément et pacifiquement entre les mains de Gubaru, mais que celui-ci s'en rendit maître de vive force et par surprise. Ensuite, nous pouvons inférer de la confrontation des dates fournies par les Annales, d'une part, concernant la prise du quartier des grands temples et, d'autre part, concernant la date de la mort du roi Belšaruššur, que Gubaru ne parvînt à se rendre maître de l'acropole que plusieurs mois après la prise de l'autre partie de la cité.

La prise de l'acropole babylonienne et la mort tragique du dernier roi indigène mirent fin à l'existence du nouvel empire chaldéen fondé en 608 par Nabupalassar.

Après ce dernier exploit, Gubaru, vainqueur de Babylone, alla porter lui-même la nouvelle de ce grand évènement à Cyrus, son royal maître, lequel, de son côté, était entré peu de temps auparavant en triomphateur dans la capitale du roi d'Elam.

Notre assertion par rapport au départ de Gubaru de Babylone a son point d'appui d'abord dans le silence éloquent des Annales à son sujet depuis le 11 Adar 538, puis, dans certain récit de Xénophon concernant le rôle joué à l'époque ici en question par un personnage du nom de *Gobryas*, évidemment

(1) C'est évidemment à tort que certains savants substituent ici à Belšaruššur son père Nabunaid.

En effet, ce dernier, fait prisonnier à Borsippa, fut livré par Gubaru en 539 entre les mains de Cyrus, qui, selon le témoignage d'Abydène, lui assigna la Carmanie pour résidence.

Dans la *Revue biblique* (1892), p. 253, le P. Scheil traduit le commencement de la ligne 23 comme il suit : « Le 8me mois (Octobre), la nuit du 11me jour, Gobryas dans le [palais] de la reine mourut ».

Hommel, p. 786, pense qu'au lieu de *sumi, huitième* mois, il faut lire *shumi, même* mois, savoir d'*Adar*, déjà mentionné à la fin de la ligne qui précède et ensuite dans le courant de la même ligne 23 avec la date du 27me jour.

Après « Gobryas » il y a une lacune dans le texte, après laquelle Hommel lit : « et le *roi* meurt ».

Evidemment, Gobryas ne saurait pas être « le *roi* qui meurt ».

— Voir aussi Mürdter-Delitzsch, *ouv. cité*, page 258.

le même que le *Gubaru* des Annales, et enfin dans le livre de Daniel, qui identifie manifestement le vainqueur de Babylone avec *Darius le Mède*, créé par Cyrus *roi des Chaldéens* après la chute de la capitale du nouvel empire chaldéen.

En ce qui concerne d'abord les Annales, celles-ci mentionnent le *deuil général* qui éclata après le 11 Adar au pays d'Accad, incontestablement à cause de la mort du roi *Belšaruššur*, qui y était aimé autant et plus que Nabunaid, son père, y était détesté.

Les Annales mentionnent ultérieurement après l'expiration de ce deuil une grande solennité religieuse accomplie à la date du 4 Nisan (Mars-Avril) par Cambyse, fils de Cyrus, dans le temple du dieu Nabu à Borsippa, sans doute dans le but, d'une part, de rendre des actions de grâce solennelles pour l'heureuse issue de la campagne, maintenant terminée par la prise de l'acropole babylonienne, et, d'autre part, dans le but de donner une consécration religieuse à la vice-royauté de la Babylonie prise en mains au moment du départ de Gubaru, gouverneur de Babylone, par Cambyse, fils de Cyrus, qui avait eu jusqu'alors un commandement dans l'armée médo-perse victorieuse.

Au silence des Annales en ce qui concerne Gubaru supplée dans une certaine mesure le récit de Xénophon (1). Malgré maint trait fantaisiste de ce récit, il y a moyen d'en extraire plusieurs données historiques très précieuses. Xénophon fait de Gobryas un *Assyrien* devenu traître à l'empire chaldéen après la mort du dernier monarque qu'il chérissait. Il porta à Cyrus dans son camp tout le trésor royal y compris une quantité de *dariques* et lui livra la forteresse qu'il était chargé de défendre.

Dans ce récit les faits ont été singulièrement travestis par Xénophon.

En effet, nous avons vu plus haut que le félon en question, c'était Belšaruššur, fils de Nabunaid, à qui son père n'avait nullement confié la défense de l'acropole babylonienne. Belša-

(1) *Cyropédie*, livre IV, IV, et livre V, II, 7. — Voir notre mémoire : *La fin du nouvel empire chaldéen*, page 49 du tirage à part.

rußšur s'en était emparé et, loin de la livrer à l'ennemi, il l'avait défendue avec acharnement. Gubaru ou Gobryas ne parvint à s'en emparer que partie par surprise, partie par force, et Belšarußšur fut tué, sans doute en continuant à se défendre avec la rage du désespoir.

Que Gubaru ait pris le roi Nabunaid, son prisonnier, en affection, c'est probable, eu égard à la façon bienveillante avec laquelle le monarque déchu fut traité par Cyrus, entre les mains duquel Gubaru le remit.

Toutefois il découle du récit de Xénophon qu'un personnage du nom de Gobryas d'une *autre* nationalité que Cyrus alla remettre à ce dernier le trésor royal de Babylone tombé entre ses mains après la mort du dernier roi indigène des Chaldéens. C'est tout ce qu'il nous faut en ce moment pour suppléer au silence des Annales.

Nous tenons donc pour un fait acquis que Gubaru quitta Babylone après la mort de Belšarußšur et qu'il porta à Cyrus, déjà maître de Suse, en même temps que la nouvelle de la prise de la capitale le trésor royal du nouvel empire chaldéen effondré.

Ce témoignage, emprunté à Xénophon, est corroboré par le témoignage du prophète Daniel, contemporain des évènements. En effet, Daniel fait monter sur le trône de Chaldée après la mort de Balthasar, le personnage qui le vainquit et qu'il désigne sous le nom de *Daryawesh* ou de *Darius le Mède*. Remarquons que le prophète, de même que Xénophon, affirme du personnage en question qu'il était d'une autre nationalité que Cyrus, le *Perse*, car il lui donne le surnom de *Mède*.

Abordons maintenant le paragraphe trois.

(*A continuer.*) FL. DE MOOR.

SOULALAT ES' SALATIN

(LA DESCENDANCE DES SULTANS)

OU

SADJARA MALAYOU

(L'ARBRE GÉNÉALOGIQUE MALAIS)

PAR

LE FAKIR TOUN BEMBANG DE PATANI

TRADUIT PAR

ARISTIDE MARRE,

Membre de l'Institut Royal Néerlandais et de la Société de Batavia.

CHAPITRE Ier.

Sachez que dans les temps anciens et bien éloignés de nous vivait, ainsi que le raconte l'histoire, le roi Alexandre, fils de *Darab* roi de *Roum*. Telle était son origine, il était du pays de Macédoine et portait le titre de *Zoulkarneïn* (le Bicornu).

Or il advint que ce Prince s'étant mis en marche pour voir les pays où le soleil se lève, arriva jusqu'aux confins de l'Inde. Dans cette contrée il y avait un roi qui gouvernait des Etats considérables, car il tenait dans sa main la moitié de l'Inde. Il se nommait Râdja *Kidâ-Hindi*. A la nouvelle de l'approche du roi Alexandre, Râdja *Kidâ-Hindi* donna l'ordre à son premier ministre de rassembler toutes ses troupes et les râdjas ses tributaires. Dès qu'ils furent tous rassemblés, il marcha contre le roi Alexandre. Les deux armées s'étant rencontrées, la bataille s'engagea terrible, ainsi qu'il est dit dans l'histoire d'Alexandre. Râdja *Kidâ-Hindi* fut vaincu et tomba

vivant aux mains du roi. Contraint à embrasser la foi, il entra dans la religion du prophète Abraham, l'ami de Dieu, (que le salut soit sur lui !), et alors le roi Alexandre le gratifia d'un habillement en tout semblable au sien, puis il le renvoya dans son pays.

Or Râdja *Kidâ-Hindi* avait une fille, si belle qu'elle était sans égale et n'avait pas sa pareille en ce temps là. L'éclat de son visage était éblouissant comme l'éclat du soleil et de la lune, son âme était ornée de beaucoup d'intelligence et de sagesse. Cette princesse se nommait *Chahar el Beriah*. Râdja *Kidâ-Hindi* fit venir son premier ministre en un lieu écarté et lui dit : « Sache que je t'ai mandé ici, pour avoir ton avis. Je veux présenter au roi Alexandre, ma fille qui n'a point son égale parmi les filles des rois de ce temps-ci. Dis-moi maintenant ton avis. »

Le premier ministre répondit : « En vérité, le dessein de Sa Majesté est excellent. » — « Eh bien ! reprit Râdja *Kidâ-Hindi*, s'il plaît à Dieu le Très-Haut, tu iras demain vers le prophète *Kédlir*, et tu lui exposeras les circonstances de cette affaire. » Le lendemain, le premier ministre s'en alla vers le prophète *Kédlir*, et aussitôt après son départ Radja *Kidâ-Hindi* fit inscrire le nom du roi Alexandre sur ses monnaies et sur ses étendards. En arrivant auprès du prophète *Kédlir*, le ministre lui donna le salut. Le prophète le lui rendit et l'invita à s'asseoir. Alors le premier Ministre dit : « Sachez, ô prophète de Dieu ! que le roi mon maître ressent pour le roi Alexandre une affection si vive qu'il me serait impossible de l'exprimer, et qu'il est père d'une fille dont aucune parole ne saurait donner une idée ; elle n'a pas sa pareille parmi les filles des rois dans le monde entier, de l'orient à l'occident ; il n'y en a pas une qu'on puisse lui comparer pour la beauté, l'intelligence et le caractère. Or, c'est la volonté du roi, mon maître, de la présenter au roi Alexandre, pour qu'elle devienne son épouse. » Incontinent, dit l'auteur de l'Histoire, le prophète *Kédlir* alla trouver le roi Alexandre et lui raconta l'affaire. Le roi Alexandre, ayant agréé l'offre qui lui était faite, se rendit au lieu des

audiences. Les râdjas, les oulémas, les pandits, les Grands et l'élite des guerriers, admis en sa présence, se rangèrent autour de son trône royal ; derrière le prince se tenaient ses serviteurs les plus intimes, ceux qui possédaient toute sa confiance. En ce moment Râdja *Kidâ-Hindi* se présenta devant le roi Alexandre qui était assis sur un trône d'or incrusté de pierres précieuses. Après s'être lui-même assis, le prophète *Kédlir* se leva. Il invoqua, debout, le nom du Dieu très-haut et digne d'être glorifié, et récita la prière à Abraham, l'ami de Dieu, et à tous les prophètes des anciens temps. Après quoi, il lut le sermon du mariage au roi Alexandre, puis s'adressant à Râdja *Kidâ-Hindi*, il s'exprima en ces termes : « ô Râdja *Kidâ-Hindi !* Sachez que c'est à notre roi que Dieu le très-haut a confié le gouvernement du monde, de l'orient à l'occident, du midi au septentrion. Il a appris que vous aviez une fille d'une rare beauté, et il veut vous demander la faveur de la lui accorder et de le prendre pour gendre, afin que les descendants de Râdja *Kidâ-Hindi* et ceux du roi Alexandre soient unis à jamais et sans interruption jusqu'au jour du jugement dernier. Y consentez-vous, ou non ? »

Lorsque, dit l'auteur de l'histoire, Râdja *Kidâ-Hindi* eut entendu ces paroles du prophète *Kédlir*, vite il descendit de son siège, et se tenant debout sur le sol, il salua le roi Alexandre et dit : « Sachez, ô prophète de Dieu ! et vous tous ici présents, qu'en vérité je suis le serviteur du roi Alexandre, et que tous mes enfants sont aux pieds de Sa Majesté comme des esclaves qui le reconnaissent pour leur maître. Sachez, vous tous qui êtes ici, que le prophète *Kédlir* est mon patron et celui de mon enfant, la princesse *Chahar-el-Beriah* ».

Après avoir entendu ces paroles de Râdja *Kidâ-Hindi*, le prophète *Kédlir* se tournant vers le roi Alexandre, lui dit : « Je marie la fille de Râdja *Kidâ-Hindi*, nommée *Chahar-el-Beriah* avec le roi Alexandre ; la valeur du cadeau de noces sera de trois cent mille dinârs d'or. Y consentez-vous ? » Et le roi Alexandre répondit : « Oui, j'y consens. »

Le prophète *Kédlir* maria donc la fille de Râdja *Kidâ-Hindi*

avec le roi Alexandre suivant la loi d'Abraham, l'ami de Dieu, en présence de ceux que nous avons mentionnés. Alors se levèrent les râdjas, les Grands, les ministres, les officiers, les pandits, les oulémas et les docteurs, semant aux pieds du roi Alexandre l'or, l'argent, les pierres précieuses, les plus fins joyaux et les rubis, en telle quantité que tout cet or, cet argent, ces fins joyaux ayant été mis en tas devant le roi Alexandre, ressemblaient à deux ou trois de ces éminences de terre que forment les fourmilières. Tous ces trésors furent donnés en aumône aux fakirs et aux pauvres.

Quand la nuit fut venue, Râdja *Kidâ-Hindi* amena en grande pompe sa fille au roi Alexandre ; elle était revêtue de ses plus somptueux habits, tout resplendissants de l'éclat des joyaux que lui avaient laissés les rois ses aïeux. C'est pendant cette nuit là que le roi Alexandre accomplit le mariage. En voyant l'incomparable beauté de la princesse *Chahar-el-Beriah*, son cœur fut dans l'admiration. Le lendemain, il la fit revêtir d'un habillement royal complet et la gratifia de trésors immenses, incalculables. Il fit ouvrir trois chambres de sa trésorerie, et donna à Râdja *Kidâ-Hindi* et à tous les râdjas de magnifiques vêtements garnis d'or, de perles et de rubis. Râdja *Kidâ-Hindi* reçut encore en don, outre un habillement complet, cent coffrets d'or remplis de pierres précieuses, de joyaux, de rubis et d'objets magnifiques, et cent chevaux harnachés d'or et de pierreries. Tous ceux qui virent ces merveilles, furent frappés d'étonnement et d'admiration.

Ensuite de cela le roi Alexandre demeura encore pendant une dizaine de jours, mais le onzième jour étant arrivé, il effectua son départ suivant le cérémonial des anciens temps, et emmena avec lui la princesse, fille de Râdja *Kidâ-Hindi*. Il marcha du côté du soleil levant, ainsi qu'il est rapporté dans son histoire fameuse ; mais après un certain temps, ayant vu le soleil levant, il revint au pays de Râdja *Kidâ-Hindi*. Celui-ci sortit à la rencontre du roi Alexandre, avec ses offrandes de présents magnifiques et d'objets de prix merveilleux. En arrivant auprès du roi, il se prosterna à ses pieds et lui exprima ses hommages

et son affection, et ensuite son ardent désir de revoir sa fille la princesse *Chahar-el-Bériah*. Il demanda qu'elle lui fût rendue.

Le roi Alexandre accorda à la princesse de retourner auprès de son père, et lui fit don de cent habillements, et d'objets de prix superbes et magnifiques d'or, d'argent, de perles, de rubis et de pierreries, en nombre incalculable. Alors Râdja *Kidâ-Hindi* posa sur sa tête le pied du roi Alexandre, et il reçut encore cent habillements complets pris parmi ceux du roi lui-même.

Ensuite les tambours battirent la marche, et les trompettes sonnèrent, donnant le signal du départ du roi Alexandre. Le prince partit de là, suivant le cérémonial des anciens temps, et dans le dessein, comme il a été dit plus haut, d'aller soumettre tous les rois qui n'étaient pas encore ses tributaires. *Et Dieu sait parfaitement !*

L'auteur de cette histoire rapporte que la princesse *Chahar-el-Beriah*, fille de Râdja *Kidâ-Hindi* (épouse du roi Alexandre) était devenue enceinte, mais que celui-ci ne le savait pas et que la princesse elle-même ignorait qu'elle fût grosse. Depuis un mois elle était revenue auprès de son père, lorsque son état lui fut révélé. La princesse *Chahar-el-Beriah* en donna connaissance à son père Râdja *Kidâ-Hindi*. « Sachez, Père, dit-elle, que voilà maintenant deux mois que je n'ai plus mes règles. » En entendant ces paroles, Râdja *Kidâ-Hindi* fut rempli de joie de ce que sa fille, l'épouse du roi Alexandre, était enceinte et il l'entoura de tous les soins désirables. Lorsque ses mois furent accomplis, la princesse *Chahar-el-Beriah* accoucha d'un enfant mâle. Râdja *Kidâ-Hindi* donna au prince son petit-fils le nom de Râdja *Arastoun Chah*, *Oulad el Melik el Mokaram* (fils du Roi le généreux), et l'aima de la plus tendre affection. Râdja *Arastoun Châh* grandit avec le temps et devint fort beau, ressemblant de tout point à son père Alexandre *Zoulkarneïn*. Râdja *Kidâ-Hindi* lui fit épouser la fille du roi du Turkestan, et de ce mariage naquit un fils qui fut nommé Râdja *Aftas*.

Déjà quarante-cinq ans s'étaient écoulés depuis que le roi

Alexandre avait repris le chemin du pays de Macédoine, lorsque Râdja *Kidâ-Hindi* retourna vers la miséricorde de Dieu. Son petit-fils *Arastoun Châh* lui succéda et devint roi au pays de l'Inde. Ce prince règna 350 ans et passa de ce royaume périssable dans le royaume éternel. Après lui, Râdja *Aflas* monta sur le trône, dans le pays de l'Inde, et règna 120 ans. A sa mort, *Askaïnat* devint roi et vécut 3 ans sur le trône. A sa mort, Râdja *Kaselâs* devint roi et passa 12 ans sur le trône. A sa mort, Râdja *Amatâbous* monta sur le trône et règna 13 ans. A la mort de ce prince, Râdja *Zemzîyous* devint roi et règna 7 ans. Ce prince étant mort, *Khârous Kaïnat* devint roi, et son règne fut de 30 ans. A sa mort, Râdja *Arhat Sakaïnat* devint roi. A la mort de ce prince, Râdja *Koudar Zogouhan*, fils de Râdja *Amatâbous*, devint roi. A la mort de ce prince, *Nikâbous* devint roi et règna 40 ans. Après la mort de ce prince Râdja *Ardecir Begân* fut roi, et épousa la fille de Râdja *Nousirouân* le Juste, roi de l'Orient et de l'Occident. Il eut de cette princesse un fils qui fut nommé *Dermânous*. La royauté, après avoir passé de génération en génération à ses descendants directs, arriva à l'un d'eux nommé *Tarsi Berdarâs*. Or ce prince était fils de *Zemrout*, et petit-fils de *Châh Tarsi*, et arrière petit-fils de Râdja *Dermânous*, lequel était fils de Râdja *Ardecir Begân*, lequel était fils de Râdja *Koudar Zogouhan*, lequel était fils de Râdja *Amatâbous*, lequel était fils de Râdja *Sabour*, lequel était fils de Râdja *Aflas*, lequel était fils de Râdja *Arastoun Châh*, lequel était fils du roi Alexandre *Zoulkarnêin*.

Or *Tarsi Berdarâs* épousa la fille de Râdja *Soulân*, roi du pays d'*Amdân-Nagârâ*. Au dire de quelques historiens Râdja *Soulân* était un descendant du roi *Nousirouân* le Juste, fils de Râdja *Kobad Châhriar*, roi de l'Orient et de l'Occident, mais Dieu le très-haut et digne d'être glorifié, seul connaît la vérité. Râdja *Soulân* était le plus puissant de tous les rois de l'*Hind* et du *Sind*, car il les tenait tous dans sa main, et il avait pour tributaires tous les rois des pays sous le vent. Le roi *Tarsi Berdarâs* eut de la princesse, fille de Râdja *Soulân*, trois fils,

savoir : le premier, nommé Râdja *Hirân* qui règna au pays de l'*Hind* ; le second nommé Râdja *Sourân* qui fut adopté par Râdja *Soulân* son aïeul ; et le dernier, nommé Râdja *Pandîn*, qui règna sur le *Turkestan*.

Au bout de quelque temps, Râdja *Soulân* étant mort, son petit-fils le prince Râdja *Sourân* le remplaça sur le trône, au pays d'*Amdân-Nagârâ*. La puissance de ce prince fut très grande, plus grande encore que celle de son aïeul Râdja *Soulân* : tous les rois, de l'Orient à l'Occident, étaient ses tributaires, à l'exception toutefois de celui de la *Chine* qui, seul, ne lui payait pas tribut.

Alors Râdja *Sourân* songea à attaquer la *Chine* et ordonna qu'on rassemblât ses armées. De toutes les parties de son Empire, les troupes furent réunies en nombre incalculable. Tous les rois ses tributaires vinrent avec leur équipement de guerre, leurs armes et leurs soldats, dont le nombre s'élevait à douze cents *laksa* (douze millions). Lorsque tous furent ainsi rassemblés, Râdja *Sourân* alors partit pour aller attaquer la Chine.

Sur le passage de cette armée innombrable, les vastes forêts sauvages disparurent et devinrent des plaines dénudées, la terre fut secouée comme par un tremblement de terre, les montagnes s'ébranlèrent et leurs cimes s'écroulèrent, les terrains accidentés furent nivelés, les rochers furent lancés pêle-mêle, les plus grandes rivières furent desséchées et devinrent comme de la bourbe, car la marche de cette armée dura deux mois sans discontinuer. L'étincelante clarté des armes et les éclairs jaillissant des couronnes de tous les rois, faisaient que les nuits les plus obscures devenaient lumineuses comme au temps de la pleine lune, quand le ciel est pur. Le tonnerre eût retenti dans le ciel, qu'il aurait été tout-à-fait impossible de l'entendre, à cause du fracas immense, inimaginable, produit par les cris des officiers et les clameurs des soldats se mêlant au bruit des éléphants et des chevaux.

Tous les pays que Râdja *Sourân* rencontra sur son chemin furent subjugués, et tous devinrent ses tributaires. Quelque

temps après Râdja *Sourân* arriva près d'une ville nommée *Gangga Nagârâ*, dont le roi s'appelait Râdja *Gangga Châh Djohan*. Cette ville était située sur une colline très élevée d'un côté, par devant, et basse par derrière. Son fort est maintenant sur la côte de *Dinding*, non loin de Pérak. Dès que Râdja *Gangga Châh Djohan* eut appris la nouvelle de la marche de Râdja *Sourân*, il ordonna qu'on rassemblât ses troupes, qu'on fermât la porte du fort, que toutes les tours fussent gardées et les fossés remplis d'eau.

L'armée de Râdja *Sourân* vint assiéger le fort de *Gangga Nagârâ*.

Les gardes préposés à sa défense repoussaient les attaques et les troupes de Râdja *Sourân* ne pouvaient avancer. A cette vue Râdja *Sourân*, monté sur son éléphant en rut, le poussa rapidement en avant ; une multitude de piques et de flèches furent lancées contre lui du haut du fort, mais sans s'en inquiéter et avançant toujours, il s'approcha tout près du fort de *Gangga Nagârâ*. Arrivé à la porte, il la frappa de sa massue, et la porte du fort de *Gangga Nagârâ* tomba renversée. Râdja *Sourân* pénétra dans l'enceinte du fort, suivi de ses guerriers. Râdja *Gangga Chah Djohan* voyant venir Râdja *Sourân*, saisit son arc, et debout il décocha rapidement une flèche contre lui ; elle atteignit au front son éléphant, et l'éléphant tomba la face contre terre. Râdja *Sourân* d'un bond sauta à terre, et s'élançant le sabre à la main contre Râdja *Gangga Châh Djohan*, il lui trancha le cou et la tête roula sur le sol. Ainsi périt Râdja *Gangga Châh Djohan*. Quand les soldats de *Gangga Nagârâ* virent que leur roi était mort, tous demandèrent *l'aman*. Or, il y avait une sœur de Râdja *Gangga Châh Djohan*, nommée la princesse *Zarasgangga* ; elle était fort belle, et le prince la prit pour épouse.

Après la soumission du pays de *Gangga-Nagârâ*, Râdja *Sourân* partit ; après quelque temps de marche, il arriva à la ville de *Ganggâyou*. Cette ville autrefois était considérable, son fort construit en pierres noires existe encore aujourd'hui à la source de la rivière de *Djohôre*. Son nom était primitive-

ment *Lankâyou* qui, en langue siamoise, signifie « trésor de pierres précieuses », mais nous n'avons pas su le bien prononcer, et nous avons dit : *Ganggâyou.*

Le roi de ce pays se nommait Râdja *Tchoulon ;* c'était un prince puissant qui tenait sous sa domination tous les rois des pays sous le vent. Quand Râdja *Tchoulon* eut appris que Râdja *Sourân* s'avançait, il ordonna qu'on rasssemblât toutes ses troupes, et en fit donner avis à tous les rois ses tributaires. Lorsqu'ils furent tous réunis, Râdja *Tchoulon* partit et marcha à la rencontre de Râdja *Sourân.* Son armée ressemblait à la mer quand la marée monte, les éléphants et les chevaux ressemblaient à des îles, les hampes des étendards à une forêt, les armes semblaient rangées par couches, et les queues de yack fixées aux lances ressemblaient aux fleurs de *lâlang.* Après s'être avancé quatre fois aussi loin que la vue peut s'étendre, il arriva sur le bord d'une rivière et vit l'armée de Râdja *Sourân,* semblable à une forêt. Alors il s'écria en langue siamoise : *Pangkal !* Or la signification de ce mot est rivière, et cette rivière fut nommée *Pangkal.*

Les soldats de *Siam* et les soldats de *Kling* se rencontrant, la bataille s'engagea avec un bruit inconcevable. Les hommes montés sur les éléphants les poussaient et les heurtaient les uns contre les autres, les cavaliers faisaient mordre leurs chevaux, les archers décochaient une nuée de flèches, les lanciers perçaient de leurs lances, les piquiers de leurs piques, les soldats armés de glaives frappaient et tranchaient de leurs glaives. L'aspect de toutes ces armes en mouvement ressemblait à une pluie serrée. Les roulements du tonnerre n'auraient pu se faire entendre, au milieu du bruit des clameurs des guerriers et du fracas confus des armes. La poussière s'éleva dans l'air, la lumière du jour s'obscurcit complètement, comme dans une éclipse de soleil, et les soldats des deux armées se confondirent dans un tel pêle-mêle qu'il était impossible de les distinguer les uns des autres. Beaucoup qui couraient l'*amok* tombèrent sous l'attaque furieuse d'ennemis courant aussi l'*amok*, les uns se perçant mutuellement, les autres perçant

leurs propres compagnons. Aussi, en un moment, il y eut des deux côtés une multitude de morts et de blessés. Eléphants et chevaux étaient tués en grand nombre, et le sang coulait à flots sur la terre. Alors la poussière disparut et laissa voir les combattants faisant l'*amok* tous ensemble, pêle-mêle, et sans qu'aucun d'eux songeât à reculer. Râdja *Tchoulon* s'élança avec son éléphant au milieu des innombrables soldats de Râdja *Sourân*, et partout sur son passage s'entassaient les cadavres.

Les troupes de *Kling*, après avoir perdu tant d'hommes, lâchaient pied. A cette vue Râdja *Sourân* s'avança rapidement pour joindre Râdja *Tchoulon*. Il montait un éléphant en rut et indompté, haut de huit coudéés ; mais celui de Râdja *Tchoulon* était extrêmement brave. Les deux éléphants se rencontrant fondirent l'un sur l'autre, et le bruit du choc éclata semblable au bruit de la foudre qui fend la terre, le bruit de leurs défenses ressemblait à celui de coups de tonnerre qui se succèdent sans interruption ; mais aucun des deux n'était vaincu. Râdja *Tchoulon*, debout sur son éléphant, brandit sa pique pour en percer Râdja *Sourân* ; elle alla frapper le *haudah* de l'éléphant de Râdja *Sourân* et pénétra dans le flanc à la profondeur d'une demi-coudée. Râdja *Sourân* décocha rapidement une flèche contre Râdja *Tchoulon*, elle lui traversa la poitrine de part en part, jusqu'au dos. Râdja *Tchoulon* tomba de dessus son éléphant et mourut. Les troupes de *Siam* voyant leur roi mort, se débandèrent et s'enfuirent en désordre, poursuivies par les troupes de *Kling* qui massacrèrent tous ceux qu'ils atteignirent. Les vainqueurs entrèrent dans le fort de *Ganggâyou*, le mirent au pillage et firent un immense butin des richesses qui s'y trouvaient entassées. Râdja *Tchoulon* avait une fille d'une rare beauté, nommée la princesse *Onang-Kiou*. Elle fut présentée à Râdja *Sourân*, et ce prince la prit pour épouse.

Après cela, Râdja *Sourân* se mit en marche et arriva jusqu'à *Temâsak*. Alors on apprit dans le pays de Chine cette nouvelle : « Râdja *Sourân* s'avance pour attaquer la Chine, à la tête d'une armée innombrable, et déjà il est arrivé à *Temâsak !* » En entendant cette nouvelle, le roi de Chine fut vivement

alarmé et il dit à ses ministres et à ses généraux : « Quel moyen voyez-vous de repousser ce fléau ? Si le roi de *Kling* parvient jusqu'ici, inévitablement il ruinera le pays de Chine. » Le premier ministre répondit : « ô Monseigneur, roi du monde, votre serviteur a imaginé un plan. » Le roi de Chine dit : « Exécutez-le donc ! » Le premier ministre ordonna qu'on équipât un *pilou* (navire), qu'on y mît une cargaison d'aiguilles très fines et toute rouillées, qu'on prît des *kesmak* et des *bidâra* chargés de fruits et qu'on les plantât en terre sur ce *pilou*, puis qu'on choisît des vieillards dont les dents fussent tombées et qu'on les embarquât à bord de ce *pilou*. Enfin, après leur avoir donné ses instructions, il commanda qu'on mît à la voile pour *Temâsak*.

A leur arrivée à *Temâsak*, on alla annoncer à Radja *Sourân* qu'il y avait un *pilou* venu de Chine. Râdja *Sourân* dit à ses gens : « Allez demander à ces Chinois quelle distance il y a d'ici à la Chine ! » Ils allèrent donc le demander aux Chinois du *pilou*, et ceux-ci répondirent : « Lorsque nous partîmes du pays de Chine, nous étions tous encore bien jeunes, nous n'avions guères qu'une douzaine d'années ; ces fruits-là, c'est nous qui avons mis en terre les graines qui les ont produits. Maintenant nous sommes devenus vieux et nos dents sont tombées, et ces graines que nous avions mises en terre avaient déjà donné des fruits, que nous n'étions pas encore arrivés. » Ils prirent alors quelques-unes de leurs aiguilles, et les montrant aux *Kling*, « voici du fer, dirent-ils, quand nous l'emportâmes de la Chine, il était de la grosseur du bras, maintenant il est complètement rongé par la rouille, tant notre voyage a duré longtemps, mais nous ne savons pas le compte des années et des mois. »

Quand les Kling eurent entendu les paroles des Chinois, ils revinrent promptement en donner connaissance à Râdja *Sourân*, lui répétant en détail tout ce qui leur avait été raconté. Après avoir entendu le récit de ces gens, Râdja *Sourân* dit : « Si le pays de Chine est aussi éloigné que l'assurent ces Chinois, quand y arriverons-nous ? Il est bon que nous nous

en retournions. » Et les chefs des guerriers dirent : « Sa glorieuse Majesté a parfaitement raison. »

Râdja *Sourân* alors pensa dans son cœur : « Voilà que j'ai appris à connaître ce qu'il y a sur la terre ; mais quel est l'aspect de tout ce que renferme la mer ? Il faut que je pénètre moi-même dans la mer, pour le savoir. » Ayant ainsi pensé, Râdja *Sourân* ordonna qu'on rassemblât des savants et des ouvriers habiles, et il leur dit de construire une caisse de verre munie d'une serrure, avec mécanisme à l'intérieur. Ils fabriquèrent une caisse de verre, telle que la voulait Râdja *Sourân*, et après y avoir adapté une chaîne de l'or le plus pur (à 10 *moutou*), ils l'apportèrent devant le Prince. Celui-ci enchanté de leur travail, leur donna des présents en nombre incalculable. Après quoi, à la vue de tous ceux qui étaient dehors, il entra dans cette caisse, et en ferma la porte en dedans. On la largua dans la mer, et elle coula au fond. Râdja *Sourân* vit les riches magnificences du Dieu le très haut et digne d'être glorifié, du Dieu tout puissant. La caisse tomba sur la terre qui porte le nom de *Dîka*.

Râdja *Sourân* sortit de cette caisse, et s'étant mis en marche, il vit des choses merveilleuses. Ayant rencontré sur son chemin une ville très grande et fortifiée, il y entra et vit un peuple nommé *Barsam*, tellement nombreux qu'il n'y a que Dieu le très haut et digne d'être glorifié, qui en connaisse le nombre. Les habitants étaient, les uns infidèles, les autres vrais croyants. En considérant l'aspect de Râdja *Sourân* ils étaient dans l'admiration et regardaient son habillement avec étonnement. Ils le conduisirent devant leur roi qui se nommait *Râdja Aqtâb el Ardl*. Celui-ci, dès qu'il eut vu Râdja *Sourân*, demanda aux gens qui l'avaient amené : « Quel est cet homme ? » Et ces gens dirent : « ô Monseigneur, cet homme vient d'arriver. » Le roi demanda : « D'où vient-il ? » Et ils répondirent : « Nous tous, nous l'ignorons. » Alors le roi *Aqtâb el Ardl* demanda à Râdja *Sourân* : « Qui êtes-vous, et d'où venez-vous ? » Râdja *Sourân* répondit : « Je viens du Monde, c'est moi qui suis le roi des hommes et je me nomme Râdja *Sourân*. » Le roi *Aqtâb*

el Ardl, en entendant ces paroles, fut frappé d'étonnement, et il dit : « Y a-t-il donc un autre monde que le nôtre ? » Râdja *Sourân* répliqua : « Oui, et il y a dans ce monde une très grande variété d'espèces. » *Aqtâb el Ardl*, en entendant ces paroles, fut saisi d'admiration, et loua Dieu le roi tout-puissant, puis il fit asseoir Râdja *Sourân* à ses côtés sur le trône royal.

Or le roi *Aqtâb el Aredl* avait une fille, nommée la Princesse *Mahtâb el Bahri*, qui était d'une très grande beauté. Il la donna pour femme à Râdja *Sourân*. Au bout de trois ans passés avec la princesse *Mahtâb el Bahri*, ce prince en avait eu trois fils. En voyant ces trois enfants, Râdja *Sourân* était fort anxieux ; il se demandait : « Quand mes enfants cesseront-ils d'habiter ici, au dessous de la terre ? Par quel moyen les en ferai-je sortir ? » Il alla vers le roi *Aqtâb el Ardl* et lui dit : « Quand mes fils seront devenus grands, il faudra que vous les envoyiez auprès de moi, dans le Monde, pour que la royauté du Sultan Alexandre *Zoulkarneïn* se continue sans interruption et à perpétuité. » Le roi *Aqtâb el Ardl* répondit : « c'est bien ! » Ensuite Râdja *Sourân* prit congé du roi pour retourner dans le Monde ; la princesse son épouse et lui versèrent ensemble bien des larmes. Après cela, le roi *Aqtâb el Ardl* ordonna qu'on prît un cheval *Sembrâni*, nommé *Fars el Bahri*, et qu'on le donnât à Râdja *Sourân*. Le prince monta sur ce cheval qui l'emporta hors des profondeurs de la mer, et volant dans les airs s'avança au-dessus de la pleine mer. Les sujets de Râdja *Sourân* ayant aperçu le cheval *Sembrâni*, reconnurent que le cavalier qui le montait n'était autre que Râdja *Sourân* lui-même. Alors promptement le premier ministre prit une belle jument et l'amena sur le bord de la mer. Dès qu'il eut vu cette jument, le cheval *Sembrâni* monta à terre pour la rejoindre. Râdja *Souran* alors descendit de dessus le cheval *Sembrâni*, et celui-ci s'en retourna dans la mer.

Le Prince dit aux savants et aux ouvriers habiles : « Il faut que vous érigiez un monument commémoratif de mon entrée dans la mer ; c'est le désir de mon cœur que cette œuvre puisse durer jusqu'au jour du jugement dernier. Composez une inscrip-

tion qui relate l'histoire de mon entrée dans la mer, afin qu'elle soit connue et entendue par tous mes descendants à venir ». Les savants et les ouvriers habiles, après avoir entendu ces paroles de Râdja *Souran*, prirent une pierre et y tracèrent une inscription dans la langue de l'*Hindoustan*. Quand ils eurent fini, Râdja *Sourân* prit quantité d'or, d'argent, de pierres précieuses, de joyaux, de rubis et autres objets d'un prix inestimable, puis il déposa le tout ensemble avec la pierre gravée, en disant : « Dans les temps à venir, il y aura un roi, parmi mes descendants, qui possédera ces trésors, et ce roi-là rendra tributaires tous les pays sous le vent ».

Râdja *Sourân* revint ensuite au pays de *Kling* ; il y bâtit, dès son arrivée, une ville très grande, avec un fort en pierres noires, de sept assises, et de neuf brasses de hauteur et d'épaisseur. Les ouvriers habiles l'avaient construit avec un art tel qu'il était impossible de voir les joints des pierres, et qu'il semblait avoir été jeté dans un moule. Sa porte en acier était ornée d'or et de pierres précieuses. L'enceinte de la ville enfermait sept collines. Au centre, il y avait un très grand lac semblable à une mer, un éléphant debout sur l'une des rives n'aurait pas été visible de la rive opposée. Dans ce lac on avait mis des poissons de toutes sortes ; au milieu, il y avait une île dont la cîme très élevée était continuellement recouverte de vapeurs et paraissait comme sous un voile de rosée. Râdja *Sourân* avait fait planter dans cette île une infinie variété d'arbres, d'arbres à fruits et de fleurs ; on y trouvait réunies toutes les espèces qui existent dans le monde. C'était là qu'allait Râdja *Souran*, quand il voulait se divertir. Sur les bords du lac, il avait créé une grande forêt dans laquelle il avait fait lâcher des animaux sauvages, et il se rendait dans cette forêt quand il voulait chasser ou bien prendre au piège des éléphants. Lorsque la ville fut achevée, Râdja *Sourân* lui donna le nom de *Bidji-Nagârâ*, et cette ville existe encore aujourd'hui au pays de *Kling*. Mais s'il fallait raconter toutes les aventures de Râdja *Sourân*, elles seraient aussi nombreuses que celles de *Sidi Hamzah*.

Quelque temps après, Râdja *Sourân* eut de la princesse *Onang-Kiou*, fille de Râdja *Tchoulon*, une fille d'une beauté admirable et sans égale dans ce temps là, à laquelle il donna le nom de princesse *Tchandâni-Ouasis*. Il eut encore de la princesse *Dâra-Gangga* trois fils, le premier nommé *Bitchîtram Châh*, le second *Palido-Tani*, et le troisième *Nîla-Manam*. La princesse *Tchandâni-Ouasis* fut demandée en mariage par le roi *Hirân*, et donnée à son fils nommé Râdja *Tchoulan*.

Râdja *Sourân* fit celui de ses fils qui se nommait *Palido-tâni*, roi d'*Amdan-Nagârâ*; *Nîla-Manam* fut élevé à la royauté à *Bidji-Nagârâ*, comme successeur du prince, et *Bitchitram Châh* fut fait roi au pays de *Tchandou-Kâni*. Or *Bitchitram Châh* dit : « C'est moi qui suis l'aîné, et c'est moi qui ai été fait roi du plus petit pays. Il faut que je m'exile moi-même ». *Bitchitram Châh* partit pour l'exil, emportant les insignes de la royauté ; il mit à la voile avec vingt navires complètement armés et équipés, car il voulait soumettre tous les pays sur le bord de la mer, et les rendre ses tributaires. Après avoir soumis quelques dizaines de villes, le prince arriva dans la mer de *Selbou*, mais une certaine nuit une violente tempête avec pluie, coups de vent et éclats de tonnerre, s'abattit sur ses navires qui furent brisés ou dispersés çà et là. Quelques-uns revinrent au pays de *Tchandou-Kâni* ; on ne sait pas où allèrent les autres. Cette histoire est extrêmement longue, et certainement si nous la racontions dans tous ses détails, on se lasserait de l'entendre. C'est pourquoi nous abrégeons les récits trop longs, qui paraîtraient fastidieux aux hommes intelligents. « *Et Dieu sait parfaitement ; c'est en Lui qu'est le recours et le refuge !* »

(A continuer.) A. MARRE.

ESSAI DE SYNTAXE GÉNÉRALE

CHAPITRE DEUXIÈME.

DES DISTINCTIONS VENUES DE L'ORGANE VISUEL DE LA PENSÉE.

Nous nous reférons sur les principes à ce que nous avons dit à ce sujet en syntaxe statique. L'esprit donne aux jugements qu'il fait, comme aux idées qu'il voit, une teinte subjective qui se trouve 1° dans la vocation et l'ordre, 2° dans l'exclamation, 3° dans l'interrogation, la négation et la dubitation.

a) De la vocation et de l'ordre.

C'est ici que se réalisent surtout ces concepts. La vocation a lieu au moyen du vocatif. Nous avons vu que ce vocatif peut être un simple membre d'une proposition : *Pierre, viens ici*; mais il peut être une proposition tout entière, si l'on n'ajoute rien : *Pierre !* On n'a alors l'intention que d'appeler.

L'ordre se réalise par l'impératif; ce mode, qui est tout-à-fait à part, appartient à la syntaxe statico-dynamique par son concept.

b) de l'exclamation.

L'exclamation appartient à la syntaxe statique lorsqu'elle n'est que le membre d'une proposition : *Que je suis, hélas ! malheureux.* Mais elle appartient à la syntaxe statico-dynamique, si elle est à elle seule une proposition tout entière : *Hélas !* Nous avons expliqué ce qui concerne les diverses sortes d'interjections.

Ici nous devons remarquer, comme dans le vocatif et l'impératif, la proposition condensée en un seul mot.

c) *de l'interrogation, de la négation et de la dubitation.*

Ces concepts font aussi partie de la syntaxe statique lorsqu'ils affectent une idée seulement, un mot. Par exemple, dans : *Qui de vous deux a dit cela ?* le *qui*, l'interrogation, n'affecte pas l'ensemble de la proposition, mais seulement le sujet ; il est certain que quelqu'un a dit. De même dans cette phrase : *Quel est l'homme qui est venu ?* ou *Quel homme est venu ?* De même, dans la négation : *Le manque d'esprit est fréquent*, la négation porte sur l'idée *esprit* et non sur la proposition. Dans *Quand est-il venu ?* l'interrogation porte sur l'adverbe seul. La négation porte sur l'attribut seul, dans : *Il est ignorant = non savant*. Mais bien plus souvent ces concepts affectent la proposition tout entière.

Ils expriment quelquefois dans un seul mot cette proposition : affirm. et nég. *oui*, *non* ; interr. *quoi ?* ; dubitation *peut-être* ; mais alors ils se réfèrent à une proposition précédente, et c'est dans la syntaxe dynamique que nous les retrouverons.

Lorsqu'ils affectent la proposition entière, ces concepts forment dans certaines langues des conjugaisons spéciales. Nous renvoyons pour les détails à ce sujet à notre étude sur la conjugaison négative.

La conjugaison négative, en effet, est un phénomène très curieux, lorsque la négation n'est pas exprimée par un mot indépendant, mais qu'elle se fait par le verbe, de sorte qu'il y a un paradigme négatif vis-à-vis du paradigme positif. C'est ce qu'on peut observer, par exemple, dans les langues finnoises où c'est la négation elle-même qui se conjugue. Quelquefois même il y a modification verbale comme dans les langues Dravidiennes.

Quelquefois, la négation qui s'exprime par un mot distinct a cette particularité d'enfermer le verbe entre les deux fragments

de la négation ; c'est ce qui a lieu en français *ne.... pas* ; en Armoricain *nan ket.*

Quelquefois, ce qui est plus fréquent, la négation emploie une conjugaison périphrastique *I love, I do not love* ; ce qui a pour effet psychique d'enclaver la négation dans le verbe.

D'autres fois, c'est l'auxilaire qui se conjugue au négatif.

La conjugaison interrogative proprement dite, c'est-à-dire ayant ses flexions propres, n'existe que dans une seule langue, en Esquimau. Ailleurs, elle s'exprime par un adverbe séparé. En anglais, elle exige la tournure périphrastique dans *I love.* Presque partout, elle renverse l'ordre de la proposition, en plaçant le verbe en tête. Enfin, elle se marque par une intonation particulière, et graphiquement par un signe spécial.

La conjugaison dubitative n'existe que dans les langues Algonquines.

Annexe a la syntaxe statico-dynamique.

Il importe de ne pas confondre certains phénomènes qui appartiennent à la morphologie et à la phonétique, avec ceux de la syntaxe, confusion facile, et en vertu de laquelle on pourrait nous reprocher de ne pas les avoir compris dans notre exposé de la syntaxe statico-dynamique. Ainsi, par exemple, on peut s'étonner de ne pas y voir figurer le polysynthétisme par lequel une foule d'idées se réunissent en une seule au moyen d'un conglomérat compact, et surtout le polysynthétisme emboitant qui rend encore l'union plus énergique. On peut s'étonner aussi de ce que nous n'ayons pas distingué les langues formelles des langues non formelles, distinction qui semble tenir si profondément aux racines psychiques. Pas un mot non plus des langues isolantes et de celles à flexion, et cependant dans les premières le procédé semble bien psychique, lorsque les relations ne s'expriment que par l'ordre obligatoire des mots, c'est-à-dire des idées. Il faut nous expliquer là-dessus, et en même temps dire en quoi consiste la confusion qui doit être dissipée.

D'autre côté, on ne doit pas méconnaître que les phénomènes morphologiques et phonétiques que nous venons de citer n'aient quelque rapport, ne soient sur une ligne parallèle à certains des phénomènes psychiques et syntactiques. C'est cette concordance qu'il faut aussi établir.

La morphologie statico-dynamique s'occupe de l'expression des relations d'idées à idées concourant à former la pensée, et de la pensée constituée, en d'autres termes, des relations de mots à mots et de la proposition dans son ensemble. Elle obtient cette expression des relations par trois moyens que nous avons décrits ailleurs : 1° l'ordre obligatoire entre les mots dans les langues dites isolantes (Chinois, Annamite, etc.) ; 2° l'emploi des mots vides ; 3° celui des sons. Nous avons expliqué tout cela en détail dans notre étude *sur la catégorie des cas* à laquelle nous renvoyons. Le premier mode est des plus simples : le sujet est toujours à telle place, le verbe à telle autre, le complément direct à telle autre ; si l'on veut savoir le rôle grammatical que joue un mot, on n'a qu'à observer sa place. Ce système s'étend même à la morphologie purement statique. Un mot est tour à tour verbe, substantif, adjectif, suivant sa situation, ce qui n'empêche pas l'idée distincte du verbe, du substantif, de l'adjectif d'exister. Cela ne touche nullement l'élément psychique du langage, la pensée elle-même, ni l'idée. C'est un moyen d'expression. Ni l'idée du substantif, ni l'idée de l'adjectif ou du verbe ne manquant, on n'a rien qui affecte la syntaxe statique ; ni l'idée de génitif, ni celle de l'accusatif ne manquant, rien non plus qui atteigne l'élément psychique qui forme la syntaxe statico-dynamique. Ah ! si le peuple qui parle cette langue ne pouvait comprendre qu'il y eût une différence entre le substantif et le verbe et l'adjectif, s'il concevait les actions comme des êtres, s'il n'avait idée que de la matière (*stoff*) et pas d'autre chose, alors on aurait un phénomène appartenant bien à la syntaxe statique, et nous en avons parlé à cette place ; si le peuple qui parle cette langue ne pouvait comprendre qu'il y eut dans une proposition un sujet et un prédicat et une copule et un complément et qu'il

mit tout sur le même pied ou qu'il ne distinguât, tout au plus, que les réunions, entre idées, d'idée dominante et d'idée dominée, alors il y aurait un phénomène affectant la syntaxe statico-dynamique, et nous en avons parlé dans cette syntaxe, c'est ce que les linguistes-psychologues Allemands appellent d'un nom assez barbare et avec des explications souvent obscures, *die innere formlosigkeit*, par opposition au concept qu'ils appellent *innere form*. Mais de tels peuples existent-ils ? Nous ne le croyons pas. Ont-ils existé ? Nous croyons que oui, quoique *l'innere formlosigkeit* n'ait jamais pu être complète, car il faudrait supposer que l'homme ne pouvait voir ; or même en ne faisant que cela, on voit les mouvements, qui sont des actions, qui sont des verbes, comme on voit les êtres, les substantifs, quoique moins bien. Cet état primitif a-t-il laissé des traces, nous le croyons et nous en apercevons déjà une dans le fait que le verbe est traité d'abord comme un substantif, et qu'on y prépose le pronom possessif comme à ce dernier, ce qui a lieu dans une foule de langues, tellement que la découverte du pronom prédicatif est un des plus importants évènements de l'évolution linguistique. Mais si l'*innere form* et l'*innere formlosigkeit* sont bien des phénomènes psychiques et syntactiques que nous avons mis avec soin à leur place, on a tort de compter dans le même ordre d'idée l'*aussere form* et l'*aussere formlosigkeit*. Voici, en effet, en quoi elles consistent. Il y a langue formelle extérieurement lorsque les relations sont exprimées par des mots vides ou par la modification du mot plein, de substance ; il y a, au contraire, langue non formelle extérieurement quand ces relations ne s'expriment que par l'ordre obligatoire des mots. Ici il ne s'agit plus de rien de psychique, mais de quelque chose de morphologique. La relation peut s'exprimer tout aussi clairement par l'ordre de la phrase, que par l'emploi d'un mot spécial qui n'ait pour fonctions que d'exprimer les relations.

Le second moyen qu'emploie la morphologie pour exprimer les relations, c'est le mot vide, c'est-à-dire un mot qui, après avoir eu, en général, un sens substantiel, l'a perdu, et ne sert plus qu'à exprimer, par exemple, le génitif ou l'accusatif. Le

mot vide a différentes places relativement au mot à mettre en relation. Il peut le précéder, le suivre, ou se placer au milieu : *préposition*, *postposition*, *intràposition*. Il peut aussi s'en approcher plus ou moins et même se fondre avec lui : *préfixation*, *suffixation*, *infixation*. Mais ce second processus a lieu sous l'influence de la prononciation et est déjà phonétique. Il peut s'atrophier à son contact, ne conserver qu'un phonème, se souder avec lui, ce qui est phonétique davantage. Il peut, à son tour, réagir et modifier le mot principal dans sa sonorité, ce qui cause le phénomène de l'apophonie ; ici la phonétique agit encore davantage, et la langue agglutinante devient langue flexionnelle. Mais en tout cela il n'y a rien de psychique.

Le troisième moyen est l'expression par l'emploi non plus de mots vides, mais de phonèmes. Ce moyen se subdivise en trois procédés. Il en est un très usité en morphologie statique dans certaines langues et qui consiste à modifier l'idée en redoublant une consonne ou en changeant une voyelle dans le corps du mot, c'est le système de variation vocalique des langues Sémitiques ; la racine agit par sa propre force. Le second procédé est celui de l'accord, de la rime. Il y a allitération dans la langue Woloff, dans l'exemple suivant : *bapa b-a b-epa*, toute la tête = tête la toute ; *diko d-a d-epa*, toute la conduite. Il y a rime directe en Poul dans l'exemple suivant : adjectif : *h-(od)*, rouge ; *neddo*, *g(od)ioudo*, personne rouge ; pluriel *h(od)ebe*, personnes rouges ; *poutchi g(od)ioudi*, chevaux rouges. Il y a encore rime véritabe dans les langues Bantou, quoiqu'elle ne soit plus directe, lorsque la relation, non seulement celle de génitif, mais toutes les autres, s'expriment en répétant sur tous les mots gouvernés le préfixe du mot gouvernant, par exemple, *ubu-kumkani b-ako ma-bu-fiko*, le règne de toi qu'il arrive. Enfin le troisième procédé, c'est l'accord au moyen du genre et du nombre qui a lieu dans toutes les langues entre le substantif et l'adjectif, quelquefois entre le substantif et le verbe, quelquefois même entre le substantif et le substantif, dans certaines modes d'expression du génitif.

Dans tous ces moyens encore, il n'y a rien que d'absolument morphologique, touchant l'expression, et non la pensée.

Voilà ce qui appartient à la morphologie, et ce que l'on confond trop souvent avec la syntaxe, avec la psychique.

Appartient encore à la morphologie le syncrétisme hystérogène dont nous avons parlé, par exemple, lorsque la flexion exprime indivisiblement par une seule désinence le cas, le genre et le nombre dont les indices ont fusionné entre eux.

Est-ce à dire qu'il n'y ait pas pour ces moyens morphologiques, une certaine ressemblance avec certains états syntactiques et psychiques ? Ce serait aller trop loin. Il y a partout harmonie. Le monde est une image de la pensée, et la pensée une image du monde. De même, les phénomènes des mots et ceux des pensées sont souvent solidaires. C'est ainsi que le procédé qui consiste à exprimer par l'ordre seul des mots a quelque chose de psychique ; dans ce procédé l'expression fournit moins ; l'élément pensée doit contribuer davantage ; on a, pour ainsi dire, affaire avec la pensée nue. Avec les mots vides, la pensée, ayant trouvé une expression plus complète, se repose davantage sur elle ; c'est le mode d'expression véritablement morphologique. Le troisième mode d'expression, de son côté, se rattache à la phonétique, le son devient un instrument direct. D'un autre côté, le système d'expression par l'ordre seul des mots n'employant pas de mots de relations, de mots abstraits (car la relation est toujours abstraite) est plus concret ; parmi le système des mots vides, le procédé devient de plus en plus abstrait à mesure qu'on donne plus d'autonomie aux mots vides ; par exemple, le français est très abstrait dans ce sens, parce qu'il multiplie les mots vides et ne les fixe point au mot plein.

S'il y a souvent synchronisme, ordinaire ici, entre la syntaxe et la morphologie, il y a quelquefois discordance, nous renvoyons sur ce point à ce que nous avons dit à propos de la syntaxe statique sur la syllepse, le pléonasme et l'accord avec l'idée, où la pensée s'exprime sans le secours actuel du langage par l'élan et la direction donnée.

La phonétique, à son tour, possède des phénomènes dont nous n'avons point parlé, parce qu'ils lui appartiennent en propre, mais qu'on a cru longtemps, qu'on croit souvent et à

tort appartenir à la psychique. Par exemple, on a coutume de donner un caractère psychique aux phénomènes du polysynthétisme, et surtout à celui emboitant qui domine beaucoup de langues Américaines. C'est une grave erreur, qui a été découverte, lorsqu'on s'est retourné vers la langue française, et qu'on y a retrouvé les mêmes phénomènes dans la langue parlée et que la langue écrite cachait. Dans cette proposition, *i' te l' dis*, il n'y a réellement dans la prononciation populaire qu'un seul mot ; dans le langage écrit il y en a quatre ; dans celui du lettré, il y a rarement ce nombre. Le langage naturel rapproche tous les mots, les soude ensemble ; la réflexion seule les sépare. De là aux syncopes, aux emboîtements il n'y a pas loin ; au lieu de : *une pauvre bête*, nous prononçons souvent *un' pauv' bête*. Dès lors que devient ce fameux polysynthétisme ? Ce n'est plus qu'une question d'écriture. Au point de vue phonétique, il existe cependant bien ; ce qui est seulement sporadique en Français devient habituel dans certaines langues Américaines, et entre l'état sporadique et l'habituel il y a une grande différence. Mais cette fréquence, dans les langues dites polysynthétiques, du polysynthétisme s'explique elle-même. Ces langues expriment les relations par l'ordre seul des mots, celles du moins dans lesquelles se révèle la polysynthèse. Or, les radicaux mis directement en présence, sans l'intermédiaire des mots vides qui leur servent de tampons, se froissent, s'écrasent, s'emboitent entre eux par des crases, des aphérèzes et des syncopes, et parviennent au polysynthétisme emboitant proprement dit, tandis que les langues à mots vides en sont préservées, usant leurs mots vides de plus en plus au contact, mais préservant leurs racines. Le polysynthétisme est donc purement phonétique dans son *processus*.

De même, le procédé analytique est aussi purement phonétique dans son origine ; il résulte de ce que les mots principaux, se trouvant séparés par une foule de mots vides qui forment tampon, ne peuvent se joindre au conglomérat.

Seulement, on ne peut nier qu'il se trouve dans la syntaxe quelque chose de synchronique. Ce conglomérat de mots cor-

respond à un conglomérat de pensées qui s'emboitent aussi les unes dans les autres, qui s'enveloppent et se pénétrent. L'origine des deux processus est différente, mais ils se rencontrent tout-à-coup.

Nous avons terminé la syntaxe statico-dynamique où nous avons observé successivement les relations entre les idées, puis l'ensemble de ces relations aboutissant à la constitution de la pensée. Maintenant dans la syntaxe dynamique nous allons voir les pensées en rapport les unes avec les autres, aboutissant à leur tour à une unité supérieure.

TROISIÈME PARTIE.

SYNTAXE DYNAMIQUE.

La syntaxe dynamique est l'étude du lien entre plusieurs pensées, morphologiquement entre plusieurs propositions. La réunion de plusieurs propositions porte le nom de phrase ; la réunion de plusieurs pensées qui lui correspond psychiquement n'a pas reçu de nom spécial ; nous proposons de lui donner celui de logisme. La syntaxe dynamique est donc l'étude du logisme exprimé par la phrase.

Lorsqu'une pensée s'unit à d'autres pensées, elle le fait de plusieurs manières, et en même temps à plusieurs degrés. Il y a tout d'abord, ce qui est indirect, l'union d'une idée d'une pensée à une idée d'une autre pensée. Quand je dis : *cet homme est savant*, *il est venu me voir*, il y a là deux propositions indépendantes, sans lien, même virtuel ; mais le mot *il* de la seconde proposition se rapporte à celui *homme* de la 1re et en syntaxe, l'idée *homme* de la seconde proposition est identique à l'idée *homme* de la première. Quand je dis : *cet homme est savant, son frère est venu me voir* ; le mot *frère* et l'idée *homme*

ne sont pas identiques, mais le premier est en rapport avec le second contenu dans la première proposition et exprime ce rapport par le mot *son*.

Il y a ensuite la relation d'une pensée tout entière à une idée d'une autre pensée, c'est ce qui se réalise dans l'emploi du pronom relatif : *l'homme qui est venu est savant ;* il y a deux propositions : *un homme est venu, il est savant,* ici ce n'est plus seulement une idée de la seconde pensée qui se relie à une idée de la première, c'est la seconde pensée tout entière qui se relie à une idée de la première par l'emploi de *qui*.

Cette relation entre une pensée entière et une idée d'une autre pensée peut être de deux sortes : ou qualificative ou complémentaire ; lorsque je dis : *cet homme qui est savant est venu*, il y a deux propositions distinctes qui ne se complètent pas : *cet homme est savant*, *cet homme est venu ;* le mot *savant* ne restreint pas le mot *homme*, il le qualifie seulement ; si je dis, au contraire, *l'homme qui est venu est savant*, il ne s'agit plus de qualifier en disant *qui est venu*, mais de déterminer, mais de restreindre le sens ; c'est seulement celui qui est venu qui est savant.

Puis vient la relation directe de deux pensées entières, mais ces pensées liées peuvent être entièrement indépendantes l'une de l'autre ou se trouver dans un lieu de dépendance plus ou moins étroit. Quand on dit : *Primus vient et Secundus s'en va*, il n'y a entre les deux pensées aucun lien nécessaire, elles n'ont pas besoin l'une de l'autre pour se compléter. Ce sont des pensées simplement coordonnées.

Si je dis : *Primus vient, parce que Secundus s'en va*, il en est autrement, l'une des pensées est l'explication de l'autre, la qualifie, pour ainsi dire, mais le lien n'est pas encore indispensable pour exprimer une pensée complète. Si l'on se bornait à dire : *Primus vient*, on aurait déjà une pensée fort nette.

Mais si je dis : *Primus veut que Secundus vienne*, ou bien *Primus ne vient que pour que Secundus vienne*, ou *Primus viendra si Secundus vient*, il est impossible de n'énoncer qu'une des propositions, sans fausser essentiellement son sens véritable,

il y a proposition complémentaire. Cet état est cependant à deux degrés : dans *si Secundus vient, Primus viendra*, *Primus viendra* exprimé seul représente une idée différente, mais une idée ; si je dis au contraire *Primus veut*, au lieu de *Primus veut que Secundus vienne*, je n'ai plus aucun sens complet, même différent de celui que je veux avoir.

Tels sont les trois degrés de lien de pensée à pensée ; pensée coordonnée, pensée subordonnée qualificative, pensée subordonnée complémentaire.

Puis, on ne se contente plus de relier deux pensées, une 1re à une 2e, puis, s'il y a lieu, une 2e à une 3e etc. ou de lier une pensée à plusieurs autres en même temps, on cherche à faire produire à deux pensées une pensée nouvelle ; c'est le cas du raisonnement proprement dit, du syllogisme ; le syllogisme latent, le syllogisme elliptique forme le fonds du langage : *le temps est beau*, *la récolte sera belle*, voilà un syllogisme latent et elliptique, où la mineure, *quand le temps est beau la récolte est belle* se trouve supprimée. Le syllogisme est à la syntaxe dynamique, ce que la proposition complète est à la syntaxe statico-dynamique, son couronnement.

Nous distinguerons donc 1° les relations entre pensées par l'une de leurs idées, 2° les relations entre pensées par leur ensemble, 3° les relations entre les pensées par leur résultat.

De même que dans les autres parties de la syntaxe nous avons envisagé successivement 1° les unités dans leur production, 2° les unités produites, de même ici nous distinguerons 1° la formation des groupes de proposition, 2° le groupe formé.

D'un autre côté, comme en *statique* et en statico-dynamique, sans qu'il soit besoin d'autres explications sur ce point, nous étudierons successivement 1° les relations en elles-mêmes, 2° le point de vue des relations, ou plus exactement le prisme de l'esprit humain à travers lequel elles sont vues, 3° l'organe de l'esprit humain en état de perception de pensée. Nous terminerons en examinant le prolongement de la syntaxe dans la morphologie et la phonétique.

Cependant le chapitre des points de vue et de l'organe de

l'esprit humain dans la perception des relations entre pensées sera moins considérable qu'il ne l'a été dans les autres parties de la syntaxe. Par exemple, lorsque l'homme a la force de relier entre elles un grand nombre de pensées différentes, il n'y a plus guère place au concret, il approche du stade de l'abstraction pure ; il n'y a plus guère de place pour le subjectif ; l'homme voit clairement les choses elles-mêmes, et comme elles sont.

TITRE PREMIER.

Des relations entre les pensées, considérées en elles-mêmes.

Ici nous devons tout de suite établir notre division entre : relations des pensées au moyen de l'une de leurs idées, relations des pensées dans leur ensemble, relations des pensées dans leurs résultats.

Nous étudierons d'abord la formation de ces groupes, puis les diverses qualités des groupes ainsi formés.

CHAPITRE 1er

Formation des groupes de pensées.

Ces groupes comprennent ceux ci-dessus. Nous commencerons par les relations de pensées à pensées par l'une de leurs idées.

Section 1ère.

Relations de deux pensées par l'une de leurs idées.

Cette relation s'établit de deux manières : ou il y a relation d'idée d'une pensée à idée d'une autre pensée, ou il y a relation d'une pensée tout entière à une idée d'une autre pensée.

A. *Relation d'idée d'une pensée à une idée d'une autre pensée.*

C'est la relation la plus indirecte qu'on puisse établir entre deux pensées. Deux pensées ont une idée commune, par exemple le sujet est identique. *Primus est mon ami, il a écrit ce livre.* Le sujet des deux propositions est le même, c'est *Primus*. Si je

disais : *Primus est mon ami, Primus a fait ce livre*, il n'y aurait aucun lien ; le fait que le sujet est le même dans les deux resterait un fait purement accidentel. Mais par là même que j'exprime *Primus* dans la seconde proposition par une simple référence, par un mot de renvoi, j'établis le lien ; l'esprit compare les deux, il découvre que je les réunis dans mon esprit, que je suis content que *Primus ait fait ce livre*, puisqu'il *est mon ami*, ou *qu'il soit mon ami, puisqu'il a fait ce livre ;* le rapport exact reste obscur, mais on sent qu'il y a un rapport.

C'est le pronom qui produit ce lien. Le pronom a la fonction toute spéciale de remplacer le nom. Il agit aussi dans une proposition unique lorsqu'on dit par exemple : *Primus a tué Secundus et son frère*, soit qu'il s'agisse du frère de Primus, soit qu'il s'agisse du frère de Secundus ; *son* représente quelqu'un des autres êtres nommés dans la même proposition. C'est un des modes de relations d'idées à idées dont nous avons parlé. Ici c'est un mode de relation d'idée à idée dans deux propositions différentes et ainsi mais indirectement d'idée à pensée. Nous verrons plus loin qu'il peut aussi exprimer une proposition toute entière dans le cas de réponse à une interrogation.

Ce lien établi par le pronom s'est établi de bonne heure ; voici le processus : le pronom qui est très ancien, lorsqu'il est de la 3e personne, la désigne pour ainsi dire, du doigt ; *celui-ci, celui-là*. Il y a, en effet, deux manières de désigner : 1° par le nom qui indique l'être, 2° par le pronom qui exprime la situation de l'être, mais on peut transporter la situation du lieu à la phrase : au lieu de dire : *Primus est mon ami, Primus a fait ce livre*, on dit : *Primus est mon ami ; celui-ci* (celui qui est dans ma phrase, donc je viens de parler) *a fait ce livre*. De là à *il* abstrait, il n'y a qu'un pas.

Lorsqu'il y a plusieurs substantifs dans la première proposition, comment savoir auquel le pronom de la 2e se rapporte ? C'est ici qu'intervient l'accord, tantôt l'accord phonétique comme dans les langues Bantou, où le nom se reproduit, tantôt l'accord grammatical en genre et en nombre ; dans tous les cas,

le pronom devient, non seulement le représentant, mais aussi l'écho du nom.

B. *Relation d'une idée à une pensée.*

Quelquefois le pronom ne remplace pas une idée isolée d'une pensée précédente, il représente dans la seconde pensée toute la pensée précédente, mais il joue dans cette seconde proposition cependant le rôle de simple idée. C'est ce qui arrive dans ces locutions : 1ère propos. : *la terre est-elle ronde?* 2e propos. : *je le pense.* Dans cette seconde le mot *le* ne représente pas la terre, il représente toute cette proposition : *la terre est ronde.*

Ce processus est plus fréquent dans le cas de réponse affirmative ou négative à une interrogation ; nous le retrouverons dans cette fonction un peu plus loin. Il arrive alors que la seconde proposition se condense en un seul mot qui représente la première proposition tout entière : *La terre est-elle ronde? Oui.* Mais nous ne devons pas anticiper.

C. *Relation d'une pensée à une idée.*

C'est le cas du pronom ou de l'adverbe relatifs ouvrant une proposition incidente. Ici il s'agit d'une pensée tout entière et d'une autre entière, mais le mode de les relier est spécial. Elles ne se touchent que par un point.

On peut comparer les phrases suivantes : *Primus est bon, Primus a secouru Secundus ; Primus est bon, il a secouru Secundus ; Primus (il est bon) a secouru Secundus.* Enfin : *Primus qui est bon a secouru Secundus.* Le processus avance ainsi peu à peu. Lorsqu'une des idées d'une des pensées est identique à une des idées d'une autre pensée, on peut relier les deux par l'idée commune.

Morphologiquement, plusieurs moyens ont été employés : 1° celui, qui nous est usuel, du pronom relatif, 2° celui qui consiste à employer un mode ou une voix spéciale (la voix relative) ; ce processus très rare est usuel dans les langues celtiques ; il y a partout en Irlandais la forme relative à côté de la forme ordinaire ; en un mot, c'est par une conjugaison spéciale, par une flexion que le pronom relatif est remplacé ;

porter fait à la 3ᵉ personne ordinaire de l'indicatif *berid* et à la relative *beres* ; au pluriel dans un cas *berit* et dans l'autre cas *berte* ; la relation se trouve ainsi exprimée synthétiquement au lieu de l'être analytiquement. En Oriya on emploie un procédé un peu analogue, c'est celui du participe relatif ; on le forme en ajoutant au participe passé la terminaison *ba* pour le présent, *la* pour le passé. Enfin le procédé le plus simple est celui que la série de transformations que nous venons de donner fait pressentir : on emploie le pronom démonstratif *Primus, il est bon, a secouru Secundis. Il* devient peu à peu *qui*. Enfin un procédé plus ancien est celui qui se contente de la simple sensation, sans qu'il y ait même de pronom personnel : Vieil Egyptien : *sanx-k mer-k smam-k abeb-k* = tu vivifies, tu aimes ; tu tues, tu veux = tu vivifies celui que tu aimes, tu tues celui que tu veux.

Comme nous l'avons vu cette relation est de deux sortes, elles est complétive, ou simplement adjective.

Sur la proposition relative il peut à son tour s'en greffer une autre : *Primus dont le père duquel la tante avait eu.*

Le point de jonction peut se faire sur un mot complément ou sur un mot sujet, par un mot complément ou par un mot sujet etc.

SECTION 2ᵉ.

Relations des pensées dans leur ensemble.

Ces relations sont de trois sortes : 1° il y a simple coordination, 2° il y a subordination, 3° il y a complément.

A. *Cas de coordination.*

La liaison est très lâche, elle s'opère par une simple conjonction insérée entre les deux, *et, ou* ; aucune proposition n'est supérieure à l'autre. Cette coordination peut se faire d'une manière conjonctive, *et*, disjonctive *ou*, négative *ni*, alternative *tantôt*. Ce cas est tellement simple qu'il n'exige pas d'autre explication. C'est celui qui suit la simple succession des propositions.

B. *Cas de subordination.*

Alors la proposition principale n'a plus toute sa portée si on retranche l'autre : *Je suis venu parce que vous deviez venir* ; la seconde est évidemment l'inférieure de la première, cependant la première se comprendrait seule. L'expression se fait dans le premier cas par des conjonctions spéciales ; on ne modifie pas le verbe qui reste à l'indicatif. On peut noter seulement quelques déplacements de temps.

C. *Cas du complément.*

Alors la proposition n'a plus de sens, ou n'a plus du tout le même, si la seconde est retranchée. *Je veux que tu viennes ; je viendrai si tu viens*. Morphologiquement on se sert, dans les langues analytiques, tantôt de la conjonction seule, tantôt de la conjonction unie à un mode spécial du verbe, ordinairement le subjonctif ou le conditionnel ; dans les langues plus synthétiques c'est l'emploi d'un mode qui exprime seul, ou bien on tourne la seconde proposition par l'infinitif. C'est en parlant tout à l'heure des modes, que nous entrerons plus avant dans le cas du complément. Indiquons seulement les moyens de réalisation en général, en dehors de ceux ci-dessus. Il faut distinguer entre le cas du subjonctif et celui du conditionnel. Dans certaines langues, le complément se met à l'indicatif. D'autres conçoivent l'idée de la proposition complément, comme le temps absolu du duratif opposé aux autres temps absolus, c'est ce que fait l'Ethiopien. D'autres, comme le Lithuanien, emploient l'idée du désir, au lieu de celle du complément, ils substituent l'optatif au subjonctif ; il en est de même du Gothique ; en Celtique, c'est un futur qui en fait fonction. C'est que l'idée de la dépendance d'une volonté, celle de la proposition complémentaire, touche de très près au concept du désir, à celui aussi du futur. Nous reviendrons sur tous ces points. De même, dans le complément indiqué par *si*, c'est tantôt l'une des propositions, tantôt l'autre qui est considérée comme principale ; quelquefois les deux sont affectées d'un signe de mutuelle dépendance.

(*A continuer.*) RAOUL DE LA GRASSERIE.

COMPTES-RENDUS

Le pronom en égyptien et dans les langues sémitiques, par A. M. Durand, S. J. (Journ. asiat. Mai-Juin 1895).

Dans cet intéressant article, le P. Durand remet en question un problème qui, depuis longtemps, n'attirait plus l'attention des orientalistes : il faut lui savoir gré de l'avoir abordé à nouveau et envisagé dans toute son ampleur.

En effet, si l'identité originelle des pronoms égyptiens et sémitiques n'est pas une question nouvelle, les savants ne l'ont, jusqu'ici traitée qu'imparfaitement : « les uns se bornent au pronom égyptien, les autres au pronom sémitique. Ceux qui ont abordé la comparaison entre les deux se sont surtout attachés à établir le fait de la ressemblance plastique ou de l'identité des mots par lesquels on rend les pronoms tant en égyptien que dans les langues sémitiques. » — Le P. Durand, et c'est là un grand avantage de son étude, compare les pronoms des deux groupes et, allant au cœur même du problème, s'attache à démontrer que leur usage est identique.

Connaissant les langues égyptiennes et sémitiques, l'auteur profite des travaux français et allemands les plus récents et dépouille les documents nouvellement découverts.

Sa méthode est aussi simple que logique : après avoir exposé rapidement l'historique de la question, il analyse le pronom absolu égyptien, le décompose dans les éléments constitutifs que M. Maspéro y avait déjà reconnus (J. Asiat. 1871 II p. 65). Passant ensuite aux pronoms sémitiques, il les étudie personne par personne et conclut que les suffixes, c'est-à-dire les éléments significatifs et essentiels sont identiques dans les deux groupes.

Son analyse des pronoms égyptiens nous paraît heureuse : au lieu d'y voir, comme M. Maspéro dans le *Zeitschrift* (1878 p. 84) un auxiliaire conjugué, il y trouve un élément invariable (an, ntu) qui supporte les suffixes.

Toutefois, nous croyons devoir formuler quelques réserves quant à la manière dont l'auteur analyse cet élément invariable. Il semble voir dans *ntu* une forme participiale composée de *an* être et de *tu* suffixe.

Plus d'une raison nous aurait porté à considérer *an* comme une particule intensive répondant à peu près à notre *voilà que*, *c'est* ; mais l'auteur lui donne la signification de *être*, *chose* ; et il le fait, en s'appuyant sur de telles autorités, que nous n'osons insister.

Quoi qu'il en soit, il ne nous semble pas nécessaire d'attribuer à *ntu* une nature participiale. Toute régulière que serait cette forme, on pourrait se demander si l'hypothèse du P. Durand se légitime suffisamment, à l'exclusion de toute autre hypothèse. On connaît les usages multiples de l'auxiliaire *tu* ; ne suffirait-il pas de voir dans la forme qui nous occupe l'état faible de *an*, renforcé par l'adjonction de *tu* ? — De même on pourra diverger d'opinion sur la composition de *anok*, sur l'origine de la 2de personne du féminin singulier. — Mais, si, comme l'auteur le confesse, « tous les points de cette étude ne sauraient prétendre au même degré de probabilité », il faut convenir avec lui, « qu'on ne peut parler de certitude en cette matière » et, puisque ses hypothèses sont ingénieuses et plausibles, il faut le remercier de nous en avoir fait part.

Arthur COLINET.

* * *

Recherches sur le Bouddhisme, par I. P. Minayeff, traduit du Russe par Monsieur R. H. A. de Pompignan. Musée Guimet. Bibliothèque d'Études, IV. Leroux 1894.

Il ne faut pas faire de comparaisons trop ambitieuses, et je ne voudrais pas établir un parallèle entre l'Introduction à l'étude du Bouddhisme et le livre dont M. A. de Pompignan vient de nous donner une traduction ; mais il est permis d'affirmer, que depuis les publications de Burnouf et de Wassilieff, aucun ouvrage n'a paru sur le Bouddhisme, qui soit aussi riche en aperçus nouveaux, en rapprochements ingénieux, qui contribue plus utilement à l'intelligence de l'hindouisme Bouddhique, qui dénote une méthode plus sûre et plus consciente d'elle-même.

Minayeff n'a pas essayé d'écrire, comme beaucoup d'autres, l'exposé systématique, impossible à l'heure actuelle, de l'histoire des Canons et des Églises (1) ; il nous donne des *Recherches* parfois hardies, souvent couronnées de succès, où il met en œuvre des documents par lui-même découverts ; chose plus précieuse, il nous permet, en pleine sincérité, d'apercevoir les procédés de travail d'une intelligence hors ligne, servie par une volonté tenace et d'une franchise absolue.

Minayeff possédait une large connaissance des littératures septentrionales et pâlies, il avait vu l'Inde et le Bouddhisme de près, dans les livres et chez les Bouddhistes. Quoique mieux documenté que personne, il ne prétend pas nous révéler la vérité : ses études, discursives ou inachevées, laissent toute indépendance au lecteur ; elles n'ont jamais l'allure d'une démonstration. Si la critique de Minayeff semble cacher des thèses affirmatives et déguiser un système, l'auteur n'est pas de ceux qui risquent des synthèses trop hatives. Sans doute, il triomphe orgueilleusement de la victoire facile qu'il remporte sur les Pâlisans. L'autorité des Églises Singhalaises n'est pas définitivement infirmée, et parce qu'on abandonne, comme insoutenable, la chronologie quelque peu factice des conciles et des schismes, il ne s'en suit pas que l'histoire ecclésiastique du Bouddhisme pâli soit illusoire en toutes ses parties. — Minayeff met en pleine lumière la fragilité relative de certains arguments de MM. Rhys-Davids et Max Müller ; et nous renoncerons désormais à voir dans les livres commentés par Buddhaghoṣa l'œuvre authentique des prétendus conciles, — conciles qu'on peut sans trop de témérité comparer aux pañcayats brahmaniques ou aux réunions de docteurs signalées par Tāranātha. Toutefois les études de Minayeff sur les inscriptions d'Açoka et les sculptures de Barhut, quoiqu'un peu révolutionnaires en apparence, rendent, sinon probable, du moins vraisemblable, la constitution ancienne d'une orthodoxie, voire d'un canon, dans un milieu ou dans des milieux à déterminer. — Minayeff ne met pas en doute la valeur historique des sources pâlies, dont il fut l'infatigable explorateur ; mais il proteste contre le crédit qu'on accorde à des récits tendancieux et à des arrangements artificiels. Mieux que personne, il affirme et démontre l'étroite parenté des diverses écoles ; il en recommande, par son exemple, l'étude parallèle.

Dans les passages où sa pensée, toujours indépendante, paraît subir quelque

(1) « Les présentes études sont consacrées exclusivement à l'examen critique des traditions bouddhiques sur l'antiquité et la première apparition des *piṭakas* sacrés » p. 10.

peu l'influence du parti pris, l'auteur russe n'eût pas hésité à écrire au bas des pages la devise des scribes Bouddhistes :

Yadi çuddham açuddhaṁ vā çodhanīyaṁ mahābudhaiḥ.

Un des mérites de Minayeff est d'avoir évoqué, dans leur réalité concrète et possible, les sectes anciennes. Elles étaient pour nous, jusqu'ici, des catégories abstraites (1) ; nous en savions à peine le nom et ne soupçonnions par leur raison d'être. Pour rendre une signification précise, sinon complète, à des mots sans valeur, il a suffi de quelques citations heureusement rencontrées dans le fatras des commentaires ; il a suffi de réunir et de classer les documents, de laisser parler les textes (2). C'est la méthode, c'est l'esprit de Burnouf.

Je n'analyserai pas les « Recherches sur le Bouddhisme » ; ce serait un travail inutile, puisque tous les amis du Bouddhisme liront le livre, dangereux puisque, j'en déflorerais l'intérêt, sans parvenir à en faire goûter la saveur. Je signalerai la trop courte et très jolie préface de M. Senart, et l'émouvante biographie de Minayeff écrite par M. Serge d'Oldenburg, son élève et son successeur à St Petersbourg ; c'est un document d'un haut intérêt et que M. A. de Pompignan fut bien inspiré de joindre à sa traduction.

J'en dirai autant de la notice sur la communauté Bouddhique, publiée comme appendice. Nous y trouvons un programme complet d'études nouvelles ; l'examen des Vinayas n'est pas souvent récréatif, qu'il s'agisse de Vinayas tantriques ou de Vinayas soi-disant orthodoxes. Mais sans la connaissance exacte de ces livres, est-il possible d'écrire l'histoire des écoles, l'histoire du Bouddhisme laïc et indépendant ? Si nous possédions les rituels et les traités d'édification (çikṣās, Bodhisattvaçikṣās, °vrata, &) des diverses sectes, l'histoire de la communauté nous apparaîtrait bien plus précise. Dans les Tantras, la philosophie et la discipline sont absolument solidaires. Il faudra reprendre quelque jour l'œuvre de Wassilieff et la compléter. (3)

Louis de la Vallée Poussin,
Prof. Extr. Univ. Gand.

---

(1) D'après les sources pâlies et Vasumitra, dans Wassilieff (Schiefner) et Rhys Davids.

(2) On est stupéfait du nombre des ouvrages inédits que Minayeff cite et commente. Remarquez particulièrement l'emploi judicieux qu'il fait de l'Abhidharmakoça, « cette mine inépuisable de renseignements précieux » et du Çikṣāsamuccaya. Çāntideva dans le Bodhicaryāvatāra recommande instamment aux fidèles, la lecture du Ç. S. « *Çikṣasamuccayo' vaçyaṁ drastavayas tu punaḥ punaḥ* » (B. C. A. V, 105) ; et à juger par les extraits qu'en donne Minayeff, les historiens du Bouddhisme devraient suivre ce conseil.

(3) Table des matières.

Le premier, le deuxième et le troisième concile, l'Inscription du Bairat (I, II et IIIe chapitre) (13-93).

Le Stūpa de Bharhut ; description, interprétation des sculptures et des inscriptions ; l'ancien culte Bouddhique (IV, V, VI et VII chapitres) (93-187).

Les traditions relatives au schisme bouddhique (chap. VIII) (187-211).

Les doctrines hérétiques (IXe chapitre) (211-565).

LES SIGNES GRAPHIQUES DE L'ILE DE PÂQUE.

Un de mes amis, membre illustre de l'Institut de France m'a présenté, au sujet des textes et figures rapanuis que j'ai publiés dans les livraisons précédentes du *Muséon*, une observation qui mérite toute attention.

Maître Metoro qui a fourni à Mgr Jaussen le texte que nous avons donné précédemment n'était-il pas un simple farceur qui a mystifié son évêque avec un sans-façon digne d'un occidental ? N'est-ce pas ainsi que des phrases qui auraient dû avoir une signification sont devenues presque des non-sens.

Cette objection paraît très plausible ; cependant je ne pense pas pouvoir l'admettre pour les motifs suivants :

1° Metoro chantait ses textes et ne savait les réciter qu'en chantant ; dès qu'il cessait sa psalmodie il perdait le fil du discours et ne savait plus continuer. Il n'inventait donc rien et ne savait que répéter ce qu'il avait appris. D'autre part on ne peut supposer qu'il ait oublié des phrases de son texte, car il y eu autant que de figures, et chacune correspond exactement à une image.

2° Dans ces textes les mêmes idées sont partout attachées aux mêmes figures bien que variant dans les détails de l'expression. Metoro récitait donc ce qu'il avait appris et de plus il ne se trompait point, puisque les paroles de son chant et les images correspondent toujours. Là où il est parlé du ciel, des astres, de la terre, d'un homme etc. il y a toujours la représentation du ciel, de la terre, d'un astre, d'un être humain. On n'a pu s'apercevoir de cela, parce que je n'ai point indiqué quelles figures correspondaient à tel objet, à telle idée.

C'est cette lacune que je veux combler aujourd'hui en donnant non pas le tableau complet de ces figures qui montent jusqu'à 500 pour nos quatre tablettes, mais d'un certain nombre d'entre elles qui puisse donner une idée suffisante du système.

 Dieu, statue de divinité.

 Statue de dieu peinte en blanc.

 Requin divin ; requin considéré comme être surnaturel.

 Homme en général.

 Homme assis.

 Enfant ; enfant au maillot.

 Frère ; frère aîné spécialement

 Frère cadet (1).

 Femme, spécialement femme coiffée.

 Assemblée, réunion d'hommes.

 Bouche.

 Bras et main.

 Les yeux.

(1) On se rend très difficilement compte de ce qui constitue la différence de l'aîné et du cadet. Les deux mains levées et non une seule, cela n'explique guère la figure.

Ciel ; objet dans le ciel.

Soleil.

Etoile.

Lune, croissante et décroissante.

Terre, sol.

Montagne, monticule.

Vent.

Eau coulante, pluie.

Feu, foyer brûlant.

Mer, lac.

Flot, vagues.

Eau stagnante, étang, marais.

Rat, rat grimpant.

Lézard grimpant.

Papillon.

Verre de terre.

 Oiseau qui vole.

 Poule.

 Coq qui chante.

 Oiseau à bec long.

 Oiseau qui dort.

 Poissons.

 Baleine.

 Case, demeure.

 Lieu de la prière.

 Homme dans le lieu de la prière.

 Pirogue.

 Hache.

 Bêche, lance.

 Instrument pointu, stylet, épine.

 Colonne de case.

 Bassin.

CH. DE HARLEZ.

L'ETHNOGRAPHIE DU MIDI DE LA CHINE.

SES POPULATIONS PRÉCHINOISES.

---

5. Les *Tong-sie* ou Sie de l'est (1).

Le territoire qu'occupait cette peuplade, d'une autre race que les précédentes, est assez difficile à déterminer. Le texte de Ma-tuan-lin semble avoir été altéré. Il y est dit en effet qu'elle habitait à l'est du Kien-tchong ce qui nous porterait au centre du Hou-nan. Plus loin il est dit qu'on y constitua le tcheou de *Ying* ou *Ki-mi* qui se trouvait dans la partie occidentale de cette province et le nord du Kuei-tcheou. Pour concilier ces assertions il faudrait admettre que ces peuples dominaient depuis le centre du Hou-nan jusqu'à celui du Sse-tchuen. Cela se pouvait s'ils étaient éparpillés sur une ligne étroite.

Les Tong-sie restèrent entièrement indépendants jusqu'au 7e siècle. Vers 640 les Tangs firent une percée (2) dans ces régions et y constituèrent un tcheou, celui de Ying (3) rattaché à la préfecture de Kien-tcheou. Ce qui ne veut dire nullement que les Tong-sie soient devenus sujets de l'empire. — Ma-tuan-lin n'en dit pas davantage.

(1) S'il faut prendre ces mots comme significatifs.
(2) Litt. ouvrirent.
(3) *Ki-mi* au temps de Ma-tuan-lin.

6. *Si-tchao.*

Cette tribu habitait le nord-est du Yun-nan entre le lac Tien et Y-tze. Elle était gouvernée par des chefs héréditaires. Leurs premières relations avec l'empire chinois datent de 629, époque à laquelle ils envoyèrent un ambassadeur à la cour. Dix huit ans après on constitua le tcheou de Tchao et le chef de cette tribu en fut institué le préfet héréditaire. Ce qui veut dire que l'on revêtit d'un titre chinois un chef resté indépendant.

7. Les *Tsang-ko.*

Ils occupaient le Yun-nan occidental au pays de Kuen-ming ; dans des régions humides et chaudes (1).

Ceux-ci étaient tributaires de l'empire, leur chef était *Pen-tou mou sheou* héréditaire c'est-à-dire « Pasteur gardien de leur territoire originaire. » Ce qui n'indique qu'une vassalité très lointaine. Aussi Ma-tuan-lin après avoir dit que les troubles de la fin des Soui avaient interrompu les rapports, ajoute, que vers 640 (?) leurs chefs envoyèrent à la cour un ambassadeur pour rétablir et régler le tribut (2).

Vers 620, l'empereur Kao-tsou manda un grand officier au Yun-nan pour porter aux populations tributaires l'ordre de faire les visites d'hommage, de payer le tribut (tchao-kong), de demander l'incorporation comme vassaux ; de ne plus faire usage des armes pour attaquer les territoires chinois.

Les années suivantes (663, 672 etc.) diverses tribus de ces régions furent encore vassalisées de telle façon que leurs chefs indigènes étaient chargés de les gouverner sous le titre chinois de *Tse-sze* (3).

Ce mouvement continua pendant les siècles suivants. En 846

(1) D'une humidité exhalant des vapeurs, d'après le texte.

(2) On voit par là ce que veut dire Ma-tuan-lin par les termes : *Tchin-tchong-kue*, servir l'empire.

(3) *Kiai i sheou ling wei tse sze.*

Wou-tsong reconnut le roi héréditaire de Lo-tien au Kuei-tcheou puis celui de Tien. Il n'y avait en tout cela qu'une ombre de vassalité. Ces peuplades devaient encore être indépendantes au temps de Ma-tuan-lin.

8. Le *Tchong-tcheou*.

Il semblerait ici que notre auteur donne le nom du pays plutôt que celui de la tribu qui l'habitait. Celle-ci, voisine et distincte de la précédente, avait son siège principal là où se trouve aujourdhui *Sse-nou-fou*, arrondissement du N. E. du Kuei-tcheou dont le chef-lieu est sur le Wou au 28e degré. Leurs premiers rapports avec l'empire eurent lieu entre 627 et 649. Ils vinrent alors faire visite et apporter des présents à la cour et leur pays reçut le nom de Tchong-tcheou.

Pendant les troubles qui affligèrent l'empire dans la première moitié du VIIIe siècle, les peuples de Tchong-tcheou furent les seuls qui restèrent en dehors de la rébellion et tranquilles. Aussi l'empereur conféra à leur chef un haut titre de préfecture. Leurs visites d'hommage et le paiement du tribut ne fut point interrompu jusqu'en 840.

Ici Ma-tuan-lin introduit un passage des plus importants du géographe Shi Hu-fan du XIIe siècle, qui dit dans son traité intitulé *Kuei-hai Yu-heng-tchi* :

« Les peuplades du midi s'appellent *Man* ou *Fan* du S. O. Ceux qui habitent des antres, au Ki-mi, en dehors des Kiun et des Hien, dont les terres sont en rapport avec nos provinces et dont le peuple paie les redevances, ne sont plus traités comme des Man. Ceux d'au-delà s'étendant du Hou-kuang aux pays barbares occidentaux sont de vrais barbares. Par suite de leur soumission on établit un gouvernement pour les régir ; maintenant on l'a supprimé (1) ».

Il résulte de ce texte qu'au XIIe siècle une grande partie du Hou-nan et du Kuang-ssi était en dehors de l'empire.

(1) Voir fo 23 v. l. 8. *Kim Yong shuai i pai.*

Quant aux peuplades occupant le midi de la Chine actuelle, le langage de Shi Hu-fan n'est pas moins significatif.

« On ne connaît guère les noms des peuples au delà du Nan-kiang. » (1) Puis il cite deux royaumes indépendants au Yun-nan et au Kuei-tcheou, le Lo-tien et le Tze-ki, et différents districts (*tao*) non moins libres. Le roi de Lo-tien avait reçu l'investiture impériale en 846. Mais ce n'était là qu'une vaine formule qui rehaussait aux yeux des peuplades barbares l'éclat du pouvoir souverain et procurait des avantages commerciaux.

9. Les *Liao*.

Cette race de barbares Man connue depuis la haute antiquité habitait d'abord l'ouest de la Chine, le midi du Shèn-ssi en dessous de Si-ngan-fou et le N. E. du Sse-tchouen. Elle s'étendit delà dans cette dernière province jusqu'au 28e degré de latitude et au IVe siècle P. C. elle avait envahi tout le Sse-tchuen excepté le petit royaume de Shou fondé par les Li. Les Ts'in (2) ayant conquis ce dernier état eurent maille à partir avec ces barbares qui finirent par englober ou expulser tous les Chinois établis dans ces contrées. Les gouverneurs chinois de Shou prirent l'habitude d'attaquer chaque année les Liao pour se donner une réputation devant l'empereur et extorquer de l'argent à leurs victimes. Ce qui força les Liao à se reconnaître tributaires de l'empire Wei du nord (3) pour être protégés par lui. Plus tard (4) ils se soumirent aux Liang dans les mêmes conditions.

La situation de ces provinces fut alors des plus singulières. Les Liao y vivaient mêlés à la population chinoise immigrée en grand nombre, mais séparés d'elle. Les Chinois étaient établis

(1) Litt. au delà du N. K, il n'y a en guère qui eût un nom, une appellation fo 24 v. l. 5, 6.

(2) La dynastie qui occupa le trône de 317 à 420.

(3) Voir plus haut.

(4) Au milieu du VIe siècle. Les Liang régnèrent de 502 à 557.

dans les plaines et les villes ; les Liao, dans les montagnes. Ces derniers payaient les impôts mais se gouvernaient eux-mêmes. Sous prétexte qu'ils étaient turbulents et cruels, les généraux chinois faisaient constamment des expéditions contre eux et leur faisaient de nombreux prisonniers qu'on vendait comme esclaves. Aussi l'histoire du VII[e] au IX[e] siècle est-elle remplie des révoltes, des incursions commises par les peuplades préchinoises et des actes de répression violentes. Enfin le *Kouei-hai-yu-heng-tchi* nous apprend que les Liao habitent les montagnes couvertes de forêts et n'ont pas de souverain (1). Chaque village a son chef appelé *Lang-ho* (Voir f° 29 *v.* et 30 *r.*)

10. Les *Ye-lang*.

Sous ce titre Ma-tuan-lin parle d'une population préchinoise qu'il désigne sous le nom de Yi, celui des barbares de l'est, et qui formait plusieurs états dont le Ye-lang était le plus considérable. Ces tribus occupaient un espace de terrain comprenant une portion du Hou-kuang, du Sze-tchuen, du Kuei-tcheou et du Yun-nan. Le Ye-lang s'étendait jusqu'au Kuang-si. Il fut rattaché à l'empire par Wou-ti des Han l'an 130 av. J. C. c'est-à-dire que le roi de ce pays s'engagea aux visites de cour et à la prestation d'un tribut. Il en fut de même de plusieurs tribus avoisinantes. Mais les Chinois profitaient de cette situation pour s'introduire dans les pays vassalisés, y construire des forteresses, y entretenir des garnisons qui terrorisaient le peuple et provoquaient de continuelles révoltes. Cela entraînait l'empire dans des dépenses d'hommes et d'argent si considérables que Wou-ti finit par abandonner les barbares occidentaux (2) et ne conserva que deux hiens au sein des barbares du midi. — On voit par ce trait ce que valaient ces prétendues conquêtes des Ts'in et des Hans.

Les annales de ces peuples sont d'une complication qui prouve

(1) *Wuh sheou-tchang.*
(2) *Shang pai-ssi-i.*

combien la soumission de ces barbares et les liens qui les rattachaient à l'empire étaient éphémères. Ce sont des soulèvements continuels qui se renouvellent, à peine reprimés. En l'an 23 av. J.-C. nous voyons trois de leurs rois qui se font la guerre.

Vers l'an 30 P. C. les délégués de trois de ces tribus s'en allèrent par les Fleuves du midi, par la mer et le Hoang-ho pour gagner la capitale de l'empire située au Ho-nan.

Vers la fin de la première dynastie Tang les relations furent interrompues.

Fait significatif : en 927 le préfet du Tsing-tcheou vint avec cent-cinquante chefs faire hommage à la cour. Ce n'était donc nullement un fonctionnaire chinois, mais un roi barbare investi d'un titre impérial.

De 968 à 980 nous voyons différents chefs de peuplades barbares venir de ces pays faire des visites semblables au Suzerain et celles-ci se succédèrent sans interruption jusqu'en 1007. Ils tenaient surtout, dit M. T. L., aux présents de la cour.

Interrogés par l'empereur Tai-tsong (1) ils répondirent par interprète et expliquèrent au Fils du ciel comment ils se gouvernaient chez eux : « 200 ou 300 maisons formaient un tcheou et chaque tcheou avait 10 chefs (2). Leur roi habitait une ville sans remparts ou fortifications etc. »

On voit que ce n'était point là un pays vraiment incorporé à l'empire.

Soulevés vers l'an 1000 ces peuples reprirent ensuite la livraison du tribut. Il en était encore ainsi en l'an 1100. Néanmoins, ajoute notre auteur, le chef de la famille Song exerçait chez eux une souveraineté héréditaire (3).

11. Les *Tien*.

Ces peuples habitaient la partie orientale du Yun-nan, vers le nord entre la capitale de cette province et le Kuang-ssi.

(1) Des Tang. Régna de 976-998.
(2) Ship-shang.
(3) L. 329 f° 5 V. initio.

Sous la féodalité Tchuang-kiao, général du roi barbare de Ts'ou, voulut s'en emparer au nom de son maître. Il remonta le Kiang, descendit sur le lac de Tien vers le centre du Yun-nan et envahit le royaume dont nous parlons ici. Dans l'entretemps la guerre qui s'éleva entre Ts'ou (1) et Ts'in lui coupa le chemin du retour. Il s'établit à Tien et en devint roi. Cela se passait au commencement du IIIe siècle A. C. En l'an 109 le roi de Tien reconnut la suzeraineté de Wou-ti des Hans. L'empereur forma de ses états le gouvernement (*Kiun*) d'I-tcheou, mais laissa le pouvoir aux mains du roi de Tien.

L'usurpateur Wang-mang qui gouverna l'empire de l'an 9 à 27 ayant privé de son titre de roi un des chefs barbares de ces régions il se fit un soulèvement général de ces tribus et l'armée impériale forte de 200,000 hommes fut vaincue et réduite à une honteuse retraite.

La situation tributaire de ces pays fut rétablie peu après. En 224 un nouveau soulèvement força l'empereur Heou-tchou à une expédition gigantesque qui rétablit les choses sur l'ancien pied ; mais le vainqueur en reconstituant ces états vassaux les laissa sous la conduite exclusive de leurs chefs nationaux (2).

« Si je laisse des soldats en ces pays, dit-il à un de ses conseillers, ils pourraient manquer de vivres ; si je laisse les gouverneurs sans troupes cela provoquera des guerres, des incursions ; les animosités, les défiances n'auront jamais de fin. Je préfère ne point laisser ici de soldats impériaux, ne point prélever de vivres ; ainsi l'état de choses régulier sera affermi ; barbares et Chinois (3) vivront en paix. »

Impossible de mieux dire que la domination chinoises en ces pays se réduisait à rien.

(1) Vaste état barbare occupant le Hou-pe, le Hou-nan, le Kiang ssi et le Sse-tchuen en partie conquis par Ts'in en 222 A. C.

(2) *Kiai-tsih khi-khéu shuai erh yŏng-tchī.*

(3) Litt. Hans *Puh leu ping, puh yun liang erh hang ki sui ting; J Han tsiang ngan ku erh* f° 7 V. 1. 6, 7.

12. Le *Kiong-tou.*

Le Kiong-tou était situé au nord du Tien, c'est-à-dire qu'il occupait l'ouest du Sse-tchuen (1). C'était le principal de dix états qui se groupaient autour de lui, s'étendant du nord du Yun-nan au N. O. du Sse-tchuen.

Ces peuples furent soumis par l'empereur Wou-ti des Hans et restèrent dans cette dépendance malgré des révoltes successives. Mais cette soumission est de telle nature que les géographes chinois les renseignent encore aujourd'hui comme simples tributaires (Voir Hervey St Denis p. 156 note 2).

13. *Tso-fou.*

Ce pays situé à l'ouest du Kiong-tou et du Ya-tcheou actuel fut aussi nominalement incorporé par Wou-ti ainsi que ses voisins du nord occupant le Jen-long ; leur histoire s'arrête au Ier siècle de notre ère.

Nous passons aussi le Fou-kouo situé en Tartarie au N. O. du Sse-tchuen.

14. Le *Gai-lao.*

Voici encore un état dont les annales confirment d'une manière éclatante la thèse du marquis d'Hervey. Aux premiers temps des Hans de l'est, sous Kueng-Wou (25-55) et Ming-ti 58-75 plusieurs des rois de ce pays, s'étaient soi-disant soumis à l'empire chinois, et l'on avait constitué ces régions en un tchéou appelé Yao. Mais voici ce que nous en apprenons en 698 par un rapport du gouverneur de l'état voisin de Shou.

« Lorsque le préfect Shi-tzi Sin eut fondé le Yao-tcheou (2) nos gouverneurs furent tués par les Mans.

(1) A *K'iong* du Sse-tchuen actuel.

(2) Au Sse-tchuen oriental ; le *Wou-ling-hien* actuel.

On chargea le général Li-i-tsong de châtier les coupables. Le commandant Liu-hoei périt dans le combat et ce tcheou fut abandonné. On avait ainsi éprouvé la vérité des paroles de Tchou Ko-liang signalant les trois inconvénients d'établir des fonctionnaires chinois et de leur donner des troupes de garde.

Puis après avoir relaté les faits malheureux qui suivirent de 688 à 695 le conseiller impérial invite l'impératrice à décréter la suppression de ce gouvernement que l'on réunirait à celui de Yue-soui et laisseraient gouverner par ses princes, obligés uniquement à la prestation d'hommage.

15. Le *Nan-tchao*.

Ce territoire s'étendait de Yong-tchang à Yao-tcheou, c'est-à dire du Yun-nan occidental, entre le 99e et le 103e degré de longitude. Au nord il atteignait le Yi-tcheou du Sze-tchuen.

Cet état était gouverné par un roi d'une famille appelée Mong. Les premiers rapports avec la Chine eurent lieu sous Kao-tsong des Tangs (1). Vers 741 le roi de Nan-tchao fut reconnu comme roi du Tai-feng-kiun et revêtu d'un titre chinois.

Vers 741 Piloko réunit par leur adhésion spontanée, les quatre autres rois du Nan-tchao sous sa puissance. L'empereur lui conféra le titre de roi du Yun-nan. (2) Vers 746 le roi Ko-lo-fong infligea aux troupes chinoises une défaite sanglante et se reconnut vassal du roi du Tou-fan ou Tibet. Mais celui-ci était beaucoup plus exigeant que l'empereur chinois, aussi le prince du Nan tchao revint à son premier suzerain et vainquit les armées du Tou-fan. Puis il soumit plusieurs tribus voisines du midi.

Vers l'an 850 Tsieou-long roi de Nan-tchao, mécontent d'un manque d'égard de l'empereur Siuen-tsong, se proclama lui-même *Hoang-ti*, prit un nom de règne et donna à ses états

(1) 640-684.

(2) C'est ainsi que pour ses sujets l'empereur paraissait être le souverain de ces contrées. Ainsi le roi de Siam concédait, par miséricorde, des terres aux Anglais.

le nom de Ta-li. Une guerre sanglante s'en suivit dans laquelle la victoire couronna le plus souvent les armes chinoises, sans qu'elles pussent abattre leurs ennemis. Il faut toutefois se défier des récits des historiens de Han car, d'après leur propre aveu, le général chinois Kao-pien, toujours victorieux à les en croire, eut recours au ministère d'un bonze bouddhique pour décider le roi Tsieou-long à la paix. Celui-ci, bouddhiste zélé, reçut le missionnaire avec respect, écouta ses avis et accepta les propositions de paix.

Il fut convenu, chose grave, que l'empereur et le roi de Nan-tchao se traiteraient d'oncle et neveu, ou de frère aîné et cadet, ce qui impliquait la souveraineté de l'un et de l'autre.

Fa, successeur de Tsieou-long, renouvela les incursions qui épuisaient le trésor chinois et lassaient le peuple. Pour obtenir la paix, la cour, après bien des hésitations, finit par lui accorder une princesse impériale en mariage. Dans les délibérations, le ministre Lou-y avoue que le roi de Nân-tchao se proclame indépendant ; *Wei tcheng tchin.*

La situation resta la même jusqu'à la fin du Xe siècle. A cette époque Tai-tsou des Song abandonna tous les territoires de la province de Youe-soui jusqu'au fleuve *Ta-tou* (1). A partir de cette époque Ma tuan lin ne mentionne plus que des visites d'hommages du roi de Ta-li auquel l'empereur confère le titre de roi et de gouverneur du Yun-nan.

16. Les Man de *Ssi-Yuen.*

Ces tribus nous ramènent vers l'est. Elles occupaient primitivement le Kuang-ssi depuis Wou-kang au Hou-nan jusqu'aux limites occidentales du Kuang-tong. Au VIIe siècle P. C. elles étaient descendues jusqu'au Kuei-lin-fou au N. E. du Kuang-ssi, en dessous du 26e degré lat. N. On distinguait entre elles deux tribus principales qui commandaient aux autres et avaient des chefs héréditaires.

(1) Ce fut seulement sous les Mongols que ces territoires furent réunis définitivement à l'empire.

En 756, dit Ma-tuan-lin qui n'a point encore dit un mot d'un état de vassalité quelconque, plusieurs tribus (*puan*) se révoltèrent, c'est-à-dire qu'elles attaquèrent l'empire. Sous la conduite de 10 rois elles conquirent 18 tcheous du Kuei, ou N. E. du Kuang-ssi.

En 759 l'empereur Sou-tsong des Tang fit faire des propositions de paix. Les uns acceptèrent et s'unirent aux Chinois pour combattre les récalcitrants qui furent forcés de se soumettre. L'empereur les combla de présents et les laissa retourner chez eux librement.

Deux chefs cependant continuèrent la lutte et celle-ci se perpétua sans qu'on pût écraser les barbares. Les revers des armées chinoises furent nombreux et désastreux. Dans les districts (1) de Yong il mourut 8 soldats sur 10 etc. Et pendant ce temps on trompait l'empereur par des relations imaginaires.

Rien, du reste, ne peut faire juger de l'état de ces provinces méridionales mieux que le rapport adressé au monarque chinois par Han-yu, le vice-président du tribunal de la guerre, en l'an 821 : « Les expéditions de châtiment au midi n'ont produit que chute et désastres. Les gens du Ling-nan peu nombreux et barbares habitent des antres, des déserts sans valeur. Si même on s'emparait de leur terre et les massacrait tous, cela ne serait d'aucun avantage pour l'empire. Contentons-nous de les contenir dans leurs limites et considérons les comme des bêtes sauvages ».

L'empereur suivit ce conseil.

Or ce pays de *Ling-nan* ou midi des monts Ling, n'est autre chose que les provinces de Kuang-ssi et de Kuang-tong séparées de la Chine par de longues chaînes de montagnes élevées.

Les incursions et les ravages n'en continuèrent pas moins. Par moment certaines peuplades reconnaissaient la suzeraineté de la Chine, puis après secouaient le joug et recommençaient leurs déprédations. Aussi Tai-tsou des Songs (960-976) abandonna toute prétension sur le Nan-tchao.

(1) *Tao*.

Un peu plus loin, Ma-tuan-lin nous avertit que le Kuang-yuen (S. O. du Kuang-ssi) figurait officiellement dans le gouvernement de Yong, mais qu'en réalité les Kiao-tchi en étaient les maîtres indépendants (1).

Pendant ces guerres à péripéties diverses trop longues à raconter plusieurs chefs des tribus demandèrent à être rattachés à l'empire. Ce qu'ils se proposaient en cela comme tous ceux qui l'avaient fait avant eux c'était d'avoir des titres brillants, des présents magnifiques et d'être protégés contre les incursions de leurs voisins. Fan shi-hou nous apprend comment on organisait les territoires prétendûment annexés :

« Quand on eut réprimé ou apaisé la rébellion de Nong-tchi-kao, dit-il, on organisa son territoire. On divisa les établissements de ces peuples. Les grands furent des *Tcheous* ; les petits des *Hien*, les plus petits des *Tong*. Les lieux ainsi constitués reçurent leurs chefs indigènes les plus braves pour préfets etc.(2) » Ainsi tout fut établi comme parmi des peuples indépendants. Seulement, dans l'une ou l'autre ville l'empire plaçait un gouverneur et une garnison pour prévenir les luttes armées.

Très souvent aussi ces moyens de protection faisaient défaut. Cet état des provinces du S. O. existait encore au XIIe siècle lorsque Fan-shi-hou écrivait ses annales.

Nous passons quelques tribus situées aux extrêmes limites de la Chine actuelle, et au delà ; elles n'intéressent point notre présent étude. Nous n'en dirons pas beaucoup plus des *Song wai tchu man* (3) qui peuplait une longue langue de terre le long du fleuve Kin-sha au Sse-tchouen, au Kuei-tcheou occidental et au Yun-nan jusque vers le centre de cette dernière province. Leur histoire est toute analogue à celle des tribus précédentes et leur subjection d'une nature identique.

Ma-tuan-lin cite encore, en quelques mots ou phrases, six autres tribus ayant le nom générique de Po mais dont il ne dit absolument rien relativement à leurs rapports avec la Chine. Elles se trouvaient probablement aux confins du Yun-nan.

(1) *Khi shih fu-yik yu kiao-tchi* 330 f° 5 R. 5.
(2) Tchuei khi tchang hong tche Sheu-ling.
(3) Mans d'au delà de Song.

En revanche il consacre un très long article à l'état de Kiao-tchi dont nous parlerons un peu plus longuement.

17. Le Kiao-tchi.

Le Kiao-tchi, dit notre auteur faisait partie du Nan-yue. Ce nom désigne, comme on le sait, les régions indéfinies du midi de la Chine.

Les Ts'in en avaient conquis une partie et un gouverneur chinois qui s'y rendit indépendant, vers l'an 208, donna à son royaume restreint le nom de Nan-yue qui s'appliquait d'abord à de vastes contrées non délimitées. En l'an 111 l'empereur Wou-ti des Hans s'en empara, détruisit l'état de Nan-yue et le divisa en 9 gouvernements ou *kiun* dont le chef-lieu général fut établi au Kiao-tchi, ce qui fit donner ce nom à l'ensemble des neuf kiun.

Cet état comprenait la partie orientale du Kuang-ssi, le Lieu-tcheou du Kuang-tong occidental, l'île de Hai-nan et une partie de la Cochinchine comme du Tong-king.

Quelle était l'étendue du pouvoir exercé par les souverains chinois sur ces contrées, c'est ce que nous apprend le passage suivant de Ma Tuan-lin :

Au temps dit *Tcheng-ming* des Liang de Tchu (1), un chef de localité (2) nommé Kiu tching-wei s'empara de la domination sur tout le pays. Il rendit hommage à l'empereur Mu-ti qui lui accorda le privilège de la hache *tsie* (3). Le général Li hó-shun envoyé contre lui le fit prisonnier et rétablit le protectorat de ce pays (4) ». Ces termes impliquent la simple suzeraineté et excluent l'incorporation à l'empire.

(1) 915-921. Il s'agit de la seconde dynastie des Liang dont le nom de famille était *Tchu* et qui succéda aux premiers Tang. Elle régna de 907 à 923.

(2) *Tou-ho.*

(3) Hache à long manche et fer en forme de croissant ; haut insigne militaire que les Empereurs conférèrent maintefois à des généraux illustres, comme on peut le voir au Pei wen yun fou.

(4) *Ping ki-t'u yu* f° 18 v. l. 4.

A Tcheng-mei succédèrent plusieurs chefs indigènes. Vers 965 un autre chef national institué également par Li-ho-shun prétendit à la suprématie sur le pays entier, battit ses rivaux et rétablit la paix. Après quoi il se proclama le « Grand roi victorieux » *Ta shing wang*. Il régna ainsi que son fils en souverain indépendant. Ce dernier nommé Len, ayant appris que l'empereur Tai-tsou des Song avait vaincu et soumis le Mei pao, envoya des ambassadeurs à la cour présenter en guise de tribut des produits du pays. Tai-tsou lui conféra différents titres gouvernementaux ainsi qu'à ses officiers. L'année suivante à la suite d'une nouvelle ambassade, Tai-tsou le proclama Kiun-wang (1) du Kiao-tchi.

En 980 un usurpateur du nom de Li-huan s'empara du pouvoir, vainquit les armées chinoises et finit par se faire reconnaître de l'empereur Tai-tsong. Il paya régulièrement le tribut et reçut des titres chinois de « Protecteur, vainqueur qui cherche la justice, et fait régner les lois ». L'année suivante, nouveau tribut et nouveaux titres pour le prince et ses familiers, augmentés encore peu après, mais tous honorifiques.

Il est très curieux de lire la relation du voyage à la cour de Li-huan, que présenta à l'empereur son envoyé Song-hao, porteur du message conférant des titres au souverain barbare. C'est celui d'un envoyé étranger au milieu d'un peuple qui ne reconnaît en réalité aucunement l'autorité du prince qui confère les titres. Rien n'y appartient à son maître ; nulle part il ne peut réclamer quoique ce soit en son nom. Il n'y rencontre ni un soldat, ni un représentant de la Chine, etc. (2).

La situation du Kiao-tchi ne changea point pendant le XI[e] siècle. Les fils de Li-huan se disputèrent le trône ; vers l'an 1015 le général Li Kong-yun tua son souverain et s'empara du pouvoir et l'empereur suzerain n'eut qu'à ratifier les usurpations. Parfois des menaces *d'intervention* arrêtèrent les troubles. Mais ces menaces même prouvent que la Chine n'avait pas un

(1) « Roi princier », titre royal de second ordre ou « roi de Kiun ».
(2) Voir f° 20 v. l. 4 et ss.

soldat de son armée sur les terres barbares. Elles annoncent l'entrée de troupes impériales sur leur territoire.

A partir de l'an 1080 les rapports furent pacifiques et amicaux et Tien-tsou, chef du Kiao-tchi, reçut le titre de Roi du Ngan-nan et de roi de premier ordre (*Kue-wang*) (1). Ma-tuan-lin continue cette histoire jusqu'en l'an 1210. Comme elle est sans variation, nous n'insisterons pas sur ses péripéties.

Un long extrait de Fan-shi-hou qui suit cet exposé, ne nous apprend rien de neuf à notre point de vue, si ce n'est que par le tableau des fonctions établies au Kiao-tchi, il nous montre que le pouvoir suzerain y était sans autorité. (2)

Tous les fonctionnaires y sont appelés « parents du roi, pairs du roi institué du ciel ». Ils portent des noms composés d'après la méthode chinoise mais étrangers au chinois : le noble intendant des travaux de gauche, id. de droite ; le noble assistant de gauche et de droite, le haut officier conseiller délibérant de gauche et de droite, l'assistant de l'intérieur, le noble de l'extérieur.

Il en est de même et plus encore des titres militaires.

Tous ces fonctionnaires étaient nommés par droit héréditaires, par examen ou par achat. Les préfectures de tcheou même pouvaient s'acheter. Le suzerain n'avait aucun droit d'intervenir dans ses nominations.

Fait plus significatif encore : les officiers de Li-huan portaient tatoués sur le front les trois caractères *Tien-tze-kiun* : armée du Fils du ciel. (F° 21 v. l. 5.).

18. Les Man de *Nan-tan-tcheou*.

Ces peuplades préchinoises (3) se trouvaient au Kuang-ssi

(1) *Tien wang* est l'expression du Ts'un-tchiou pour désigner l'empereur chinois au temps des Tcheous. On voit que ce roi barbare se posait comme son égal.

(2) Ainsi en 1143 le gouverneur du Yong-tcheou au Kuang-ssi n'a d'autres ressources pour s'emparer d'un perturbateur du Kiao-tchi que l'attirer près de lui par de fausses promesses (f° 34, n. l. 7 ss.

(3) Elles étaient de la race des Ki-tong habitant le Kouei-tcheou oriental. Ma-

septentrional dans le pays appelé encore du même nom de Nan-tan. Elles étaient restées indépendantes et isolées jusque vers la fin du X[e] siècle P. C. En 975 elles demandèrent à être placées sous le protectorat de la Chine moyennant l'hommage de la visite à la cour et le paiement d'un tribut (1). Un vol de bœufs commis par un fonctionnaire souleva ces Man en 987, ils envahirent la frontière chinoise, puis se retirèrent devant les troupes impériales accourues pour les repousser.

Depuis lors la paix ne fut plus troublée.

En 1005 le chef du Nan-tan nommé Mo Hong-hao mourut. Son fils aîné fut dépossédé par le second que l'empereur laissa faire sans intervenir. Le même fait se reproduisit en 1063 et l'usurpateur Mo Tchi-jin resta paisible possesseur du trône.

En 1107 le délégué impérial du Kuang-ssi projetant de s'emparer du Nan-tan calomnia son chef Mo Kong-ning, s'empara de sa personne dans une attaque subite et voulut retenir huit des tcheous des états de ce prince.

En 1133 nouveau soulèvement provoqué par les agents impériaux. L'empereur sur la proposition de Liu Liang-tchi rendit tous ses titres au prince des Mans et le rétablit « gouverneur » du Nan-tan ; c'est-à-dire chef indépendant et tributaire.

Depuis lors jusqu'en 1212 les chefs du Nan-tan se succédèrent par des actes de violence qui nécessitaient une confirmation impériale de l'occupation du pouvoir et qui ne fut jamais refusée.

19. Les Man de *Fou-shoui*.

Ces barbares habitaient les rives du Long-kiang ou nord de King-Yuen au Kuang-ssi septentrionnal. Ils occupaient le N. O. de cette province.

Ma-tuan-lin commence leur histoire avec l'année 984 P. C.

tuan-lin ne dit rien de ces peuplades mais cette simple mention prouve qu'il faut les ajouter aux autres tribus indépendantes.

(1) Il demanda et obtint un diplome portant le sceau impérial *pai-yin*.

Jusque là donc ils avaient été comme inconnus de la Chine. A cette époque ils envahirent le territoire de l'empire, pillèrent et firent des esclaves. L'empereur jugea bon de les apaiser et ordonna de reconnaître Mong-lin, leur souverain, comme chef en son territoire. Ce que celui-ci accepta.

De nouvelles incursions, vers l'an 1000, amenèrent une répression armée qui ne détruisit pas l'indépendance de ce pays. Les mêmes faits se répétèrent avec des particularités différentes en 1017 et 1038, vers 1077, en 1105, 1108 et 1133. La rébellion de 1077 est la plus remarquable. Lo-shi-nien, chef du Fou-shoui, envahit le territoire chinois, massacra le gouverneur de Yi-tcheou et plusieurs autres magistrats. Or les troupes chinoises se contentèrent de le repousser sans envahir son territoire (1). » L'année suivante Lo-shi-nien demanda la paix et reçut, ainsi que ses grands officiers, des titres honorifiques. Ma-tuan-lin termine cet historique par la mention des dernières incursions des Fou-shui-man et de leurs armes redoutables que les Chinois s'efforcent d'imiter ; mais il ne parle point de répression. Fan-shi-hou ajoute ce fait remarquable qu'au XII[e] siècle, alors que toutes les parties de l'empire étaient infestées de brigands qui saccageaient tout, le Kuang-ssi fut à l'abri de leurs coups grâces à la valeur de deux chefs du Fou-shui nommés *Ling* et *Lo* qui leur firent une guerre acharnée et les traquèrent de toute part. De troupes impériales il n'en est nullement question. Ce sont les barbares qui protègent l'empire.

Ici s'arrête la description des régions barbares continentales du midi que nous donne l'auteur du *Wen-hien-tong-kao ;* ou du moins de ce que Ma-tuan-lin appelle le midi, car c'est en réalité le sud-ouest puisque ces notices s'étendent au Sse-tchuen, au Hou-nan occidental, au Kuei-tcheou, au Yun-nân, au Kuang-ssi et à une partie du Kuang-tong. Il semblerait qu'on s'orientât de la région de Pe-king.

Ces renseignements sont étendus et précis ; si même il s'y

(1) Tao-tchi, wei juh king.

rencontre quelque erreur de détails, ces légers défauts n'entachent nullement l'ensemble de l'œuvre et ne diminuent en rien la force des conclusions qui découlent de ces faits et que nous formuleront très brièvement en ces termes :

L'empire chinois s'est développé d'une manière bien plus lente et plus tardive qu'on le croit généralement. Jusqu'à l'époque des *Ts'in* (222 A. C.) il ne dépassait que de très peu la rive droite du Hoang-ho ; encore certaines régions et le Shan-tong lui échappaient même en partie.

Des deux côtés du Kiang, du centre à l'est et plus bas encore le long de la mer, de vastes régions étaient restées aux mains des premiers habitants qui avaient précédé les Chinois sur les rives des deux grands fleuves, beaucoup moins civilisés que les immigrants de la Haute-Asie, traités par eux de barbares. Elles étaient partagées entre trois états portant les noms de Tsou, de Wou et de Yue qui avaient fini par entrer dans la confédération des principautés chinoises tout en restant elles-mêmes, mais formées peu à peu aux mœurs plus avancées de leurs voisins du nord. Au delà, plus au midi et à l'ouest, de vastes provinces demeuraient inconnues aux Chinois et peuplées par leurs aborigènes.

Beaucoup aussi avaient un langage que les Chinois ne comprenaient point, et une religion très différente de celle des Chinois, bien plus grossière parfois vraiment sauvage.

Les Ts'ins soumirent tous les états de la confédération, barbares ou chinois, et étendirent leur domination quelque peu au delà. Les Hans portèrent leurs armes plus loin encore au Sse-tchuen et au Fo-kien, mais leurs conquêtes n'eurent guère l'extension qu'on leur attribue, spécialement dans les contrées de l'ouest et du sud-ouest voire même du centre de la Chine et dans les provinces actuelles que nous avons citées plus haut : Sse-tchuen, Hounan, Yun-nan, Kuang-ssi, comme dans certaines parties du Hou-pe, du Honan et du Kuang-tong la domination chinoise ne fut guère que nominale, à part quelques cantons, dont les armées chinoises s'étaient emparées, quelques villes fortifiées que les Chinois y avaient construites pour tenir les

barbares en respect et qui formaient de rares oasis au milieu du désert.

Pour tout le reste, ces pays prétendûment soumis et incorporés à l'empire restaient absolument indépendants, gouvernés par leurs chefs et leurs magistrats indigènes, d'après leurs coutumes nationales, sans aucune ingérence des autorités chinoises et n'ayant pour toute obligation qu'une visite de leur souverain à la cour impériale et le paiement d'un tribut déterminé, en échange duquel ils recevaient des présents de cette cour et avaient droit à la protection de l'empire. Ce vasselage avait été parfois imposé par les armes ; le plus souvent sollicité par les chefs barbares eux-mêmes soit pour être défendus contre les agressions de leurs voisins, soit pour se débarasser d'un compétiteur. Ce vasselage si léger n'était pas même général et beaucoup de tribus y échappaient.

Toutefois, là où les armées chinoises ne pouvaient établir la domination de leur maître, elles introduisaient souvent dans les plaines, des colonies qui y fondaient des établissements, des villes et même des forteresses. Là, Chinois et Barbares vivaient côte à côte sans se mêler, mais non sans exercer de l'influence, les uns sur les autres.

Le Géographe Fan Shi-hou nous donne, en ces termes, une idée des procédés chinois chez certains peuples que leurs armées avaient vaincus sans les soumettre : « On organisait leur territoire, on formait leurs établissements en divisions régulières auxquelles on donnait pour gouverneurs, leurs chefs les plus braves. Tout y était établi comme parmi les peuples indépendants vivant sous leurs propres lois et sous des chefs indigènes. Seulement, dans l'une ou l'autre ville, l'empire plaçait un gouverneur et une garnison pour prévenir ou réprimer les luttes armées. » A l'égard des grands états barbares, l'empire procédait plus modestement et se contentait d'hommages platoniques.

Ainsi jusqu'au XIII[e] siècle la plus grande partie de ces régions de l'ouest et du sud-ouest n'avaient rien de Chinois, avec leur indépendance réelle elles avaient conservé leur nationalité, leurs institutions et leurs mœurs.

De troupes impériales il n'est nullement question ; ce sont les barbares qui protègent la Chine.

Au commencement du XIIe siècle ces Man n'étaient pas même tributaires car en 1108 un groupe de ces barbares demanda à le devenir. L. 330 f° 7. r. l. 1.

Ce sont les Mongols qui ont appesanti leur joug sur ces peuplades et les ont définitivement incorporées dans l'empire, à l'exception de celles qui habitaient les régions les plus montagneuses d'où elles défiaient les efforts des armées chinoises. Les plus connues parmi elles sont les Miao-tze qui soutinrent contre les troupes mandchou-chinoises un siège resté célèbre par la bravoure indomptée de ces vaillants montagnards. Il en est encore au Sse-tchuen qui ne sont que tributaires. Les populations qui habitent les provinces sud-occidentales dont nous avons parlé se sont peu à peu modelées sur les coutumes chinoisès et en ont reçu la civilisation. Ce progrès a été facilité par le grand nombre de chinois établis parmi elles, des colonies militaires, commerciales et agricoles implantées par la politique chinoise. Toutefois c'est dans ces provinces que le peuple est le plus turbulant, le plus porté aux rébellions et aux excès de tout genre.

Il est donc vrai que le sud-ouest de la Chine ne lui appartient que depuis le XIIIe siècle et que ses populations sont, en majeure partie, étrangères à la race chinoise, qu'il ne faut point chercher parmi elles les coutumes, les croyances primitives des Chinois.

On le comprendra mieux encore si nous donnons un aperçu des mœurs de ses peuplades primitives.

Ch. de Harlez.

LES JUIFS CAPTIFS

DANS L'EMPIRE CHALDÉEN

DEPUIS L'AVÈNEMENT DE NABUCHODONOSOR JUSQU'APRÈS LA MORT DE DARIUS LE MÈDE.

III.

Darius le Mède, roi des Chaldéens.

Nous avons établi à la fin du précédent paragraphe qu'après la chute de Babylone, Gubaru se rendit à Suse auprès de son royal maître, à qui il porta la nouvelle de la prise de l'acropole babylonienne et de la mort du dernier roi indigène de Chaldée. Cyrus apprit ainsi la fin du nouvel empire chaldéen et l'immense accroissement que venait d'acquérir son propre empire, grâce à cet évènement. Il jugea digne de sa générosité de récompenser d'une manière éclatante les hauts et glorieux faits d'armes de son lieutenant. Il l'investit donc du titre de *roi des Chaldéens* et il plaça sous le sceptre de Gubaru tout l'empire que celui-ci avait conquis. (1)

Ainsi fut créé l'empire bi-céphale *médo-perse*, dans lequel l'un des deux monarques tenait sous son sceptre l'empire babylonien et l'autre le reste de l'empire, à l'instar de ce que nous voyons plus tard dans l'empire romain, où l'un des deux Augustes régnait sur l'Orient, l'autre sur l'Occident.

Le nouveau roi des Chaldéens représentait les *bras d'argent* et Cyrus la *poitrine d'argent* de la statue vue en songe par Nabuchodonosor.

(1) Un document babylonien contemporain, dont nous parlons dans la Note placée au bas de la page 239, prouve que Gubaru ne fut élevé à la dignité royale par Cyrus qu'après le mois d'Octobre de l'an 538. Cambyse, fils de Cyrus, aura exercé dans l'intervalle entre la prise de l'acropole babylonienne et l'avènement de Gubaru au trône de Chaldée la vice-royauté à Babylone pendant environ six mois.

Malheureusement, les Annales sont de nouveau muettes au sujet de ce partage en deux parties de l'empire médo-perse. Mais le prophète Daniel supplée à leur silence, quand il fait monter, après la mort de Balthasar ou de Belšaruçur, sur le trône de Chaldée *Daryawesh le Mède* (v. 31).

Du contexte de Daniel, rapproché du récit de Xénophon allégué plus haut, découle manifestement la conclusion que *Gobryas*, le *Gubaru* des Annales et *Daryawesh le Mède* de Daniel sont un seul et même personnage. Pour établir cette identité nous invoquons le témoignage de Xénophon, selon lequel Gobryas porta à Cyrus en même temps que le trésor de Babylone une grande quantité de *dariques*. Ainsi que l'indique le nom même de cette monnaie, elle eut pour auteur un roi du nom de *Darius*, qui la fit frapper. Or, la frappe de cette monnaie ne saurait pas être attribuée à un roi du nom de Darius autre que *Darius le Mède* de Daniel.

En effet, cette monnaie existait déjà à l'époque du Gobryas de Xénophon immédiatement après la chute du nouvel empire chaldéen. Elle était donc contemporaine de Gubaru, vainqueur de cet empire. Xénophon se trompe, il est vrai, quand il mentionne les *dariques* comme faisant partie du trésor royal de Babylone. Cependant, il affirme leur existence vers l'époque en question, seulement il fait erreur de quelques mois quand il les met déjà entre les mains de Gubaru au moment de son départ de Babylone, alors que celui-ci ne les fit frapper qu'après son avènement au trône de Chaldée dans le courant de la même année 538.

Il est évident qu'on ne saurait pas rapporter à Darius, fils d'Hystaspe, qui ne régna qu'environ *seize* ans plus tard, la frappe d'une monnaie figurant, d'après Xénophon, déjà depuis 538 en mains de Gubaru, et selon Esdras II, 69, en mains des Juifs à leur retour de la captivité de Babylone en 536, soit plusieurs années avant l'avènement de Darius I au trône.

En présence de ces témoignages de Xénophon et du livre d'Esdras concernant les *dariques*, on ne saurait plus prétendre que Gubaru n'a été pendant toute sa vie qu'un simple *gouverneur* de Babylone ; le fait de l'existence des dariques en sa

possession plus d'un an avant sa mort arrivée au commencement de 536 prouve que Cyrus le créa *roi* de Chaldée et qu'il est le même personnage que *Darius le Mède*, qui, selon le témoignage du prophète Daniel, devînt *roi des Chaldéens* après la mort de Belšaruçur.

La Chronique babylonienne ne nous apprend rien concernant l'avènement de Darius le Mède au trône de Chaldée, ni concernant les actes de son court règne. Ici encore le livre de Daniel supplée au silence de cette source indigène. Selon le v. 31 du chapitre V, Darius le Mède était âgé de *soixante deux* ans quand il monta sur le trône de Chaldée. Puis, nous lisons chapitre VI, 1 : « Darius jugea à propos d'établir *cent vingt* satrapes sur son royaume afin qu'ils eûssent l'autorité sur tout son empire. »

Il résulte de ce passage que Darius le Mède n'avait pas seulement les qualités qui font le grand capitaine, mais aussi de sérieuses qualités d'organisateur et d'administrateur. Selon le témoignage de Daniel, il partagea son empire en 120 satrapies ou gouvernements, dont l'étendue respective n'est pas mentionnée. Dès lors, rien ne nous autorise à suspecter l'historicité du récit de Daniel, ni, par conséquent, l'exactitude du chiffre de satrapies allégués par lui.

Supposé que l'empire de Darius s'étendait, en dehors de la Babylonie, aussi sur tous les pays occidentaux au delà de l'Euphrate jusqu'à la Méditerranée et jusqu'à l'Égypte, (1) peut-être même sur l'Asie mineure, on conçoit qu'un empire aussi vaste a pu être divisé en 120 districts ou satrapies, chacun des pays en question ayant été sans doute subdivisé en plusieurs districts.

(1) Cette supposition peut être considérée comme un fait réel en présence du contenu du Cylindre dit de Cyrus, où nous lisons, *lignes* 29-30, ce qui suit : « Plusieurs des rois habitant dans les places fortes, qui appartenaient aux diverses races habitant la contrée entre la Mer supérieure (le Golfe persique) et la Mer inférieure (la méditerranée) avec les rois de Syrie et les régions inconnues (?) d'au-delà (de l'Asie mineure ?) m'apportèrent la totalité de leur tribut à Kal-Anna (la partie centrale de Babylone), et ils embrassèrent mes pieds. » — Voir Vigouroux, *la Bible et les découvertes modernes*, tome IV, page 565, et les Annales de Nabunaid, *Obv.* I, lignes 9-12 et ligne 15 dans la *Revue sémitique* (1892), pages 250-251.

Au nombre des pays soumis au sceptre de Darius se trouvait aussi la Phénicie, dont depuis des siècles les navigateurs sillonnaient les mers avec leurs vaisseaux. Ce fut indubitablement dans le but de faciliter les transactions commerciales entre les différents pays de ses états ainsi qu'avec les pays avec lesquels trafiquaient les Phéniciens, que Darius fit frapper les *dariques*. En cela encore il fit preuve d'intelligent administrateur de son empire.

Après avoir partagé ainsi sa monarchie en 120 gouvernements distincts ayant chacun un satrape particulier à sa tête, il mit, dit le livre de Daniel, (1) au dessus d'eux *trois* chefs, l'un desquels était *Daniel*, « afin que les satrapes leur rendissent compte et que le roi n'eût à souffrir aucun dommage. Or, ce Daniel surpassa les chefs et les satrapes, attendu qu'il y avait en lui une intelligence éminente et le roi songea à l'établir sur le royaume tout entier. Alors les chefs et les satrapes s'appliquèrent à trouver contre Daniel quelque chef (d'accusation) du côté de l'administration, mais ils ne purent trouver aucun prétexte pour le rendre suspect, parce qu'il était très fidèle et qu'on ne pouvait faire tomber sur lui le soupçon d'aucune faute. »

Ce récit nous montre Daniel, qui, à ce moment, avait déjà atteint l'âge de 84 ans, élevé par Darius à la plus haute fonction de l'empire conjointement avec deux autres grands officiers. A ces trois premiers officiers de l'empire tous les satrapes devaient rendre compte de leur administration.

Déjà avant la prise de l'acropole babylonienne Darius avait pu apprendre de la bouche du roi Nabunaid, son prisonnier de guerre, que Daniel avait été chargé par lui de négocier le pacte d'alliance offensive et défensive avec l'Élam. Le roi captif lui aura sans doute révélé les brillantes qualités et la fidélité à toute épreuve du sage vieillard ainsi que le rôle important rempli par lui sous le règne de Nabuchodonosor et de ses successeurs.

Après la prise de l'acropole, Gubaru aura appris également

(1) Daniel, VI, 2-4.

de la bouche des officiers de la cour de Belšaruçur, faits prisonniers, l'introduction de Daniel dans la salle du festin, donné par le dernier roi chaldéen indigène peu d'heures avant son trépas, pour interpréter les mots mystérieux tracés sur le mur en face du roi, qui annonçaient la fin du nouvel empire chaldéen et son transfert aux Mèdes et aux Perses. Il aura appris en même temps, l'élévation en cette circonstance de Daniel au *troisième* rang dans la monarchie chaldéenne encore avant la prise de l'acropole et la mort de Belšaruçur, deux événements qui justifiaient l'interprétation de Daniel, car ils mirent fin à l'existence de l'empire babylonien. Daniel fut sans doute redevable aux renseignements favorables recueillis par Darius sur sa personne d'avoir non seulement la vie sauve, mais d'être élevé par ce monarque, lors de son avènement au trône de Chaldée, à la plus haute fonction de l'empire.

Grâce à la supériorité de son intelligence éclairée d'en haut, Daniel brilla à ce poste avec une distinction telle qu'elle porta bientôt ombrage à ses pairs et à leurs subordonnés, surtout depuis qu'ils eurent appris que Darius songeait à en faire son *premier ministre* et à lui confier l'administration de tout son royaume.

Ils s'appliquaient donc à découvrir dans son administration un acte quelconque qui prêtât le flanc à la critique, mais ce fut peine perdue.

Alors ils eurent recours à un truc perfide, qui, dans leur intention, devait causer infailliblement la perte de Daniel.

Ici viennent se placer les trois épisodes rapportés dans le livre de Daniel : le premier édit qui fit jeter le prophète dans la fosse aux lions, les supercheries des prêtres babyloniens dévoilées et l'émeute populaire qui fit une seconde fois précipiter le sage conseiller du roi dans le trou des bêtes féroces.

Ces épisodes sont trop connus pour que nous nous y arrêtions.

Remarquons seulement que l'artifice invoqué par les grands de Babylone pour perdre le monarque et son conseiller se rattache tout naturellement aux événements relatés chapitre XIV, auxquels sont *postérieurs* et font naturellement suite les évènements consignés chapitre VI.

Tout autre était évidemment le but visé par les grands officiers de la couronne que celui qu'ils firent miroîter aux yeux du monarque. Au lieu de vouloir consolider son autorité, ils voulaient le perdre lui et son favori. En effet, après les prétendus actes de sacrilège commis par Daniël et autorisés par Darius, l'interdiction, fulminée par son édit, de tout acte religieux pendant l'espace d'un mois, ne pouvait, d'après eux, qu'accroître la réprobation encourue auprès de ses sujets par le monarque et son favori à raison de leurs agissements antérieurs.

Ils auront espéré ou bien que la promulgation de cet édit aurait provoqué une nouvelle insurrection, dans laquelle pouvaient périr le roi et son favori, ou bien que cet édit leur aurait tout au moins fourni l'occasion de perdre Daniël, le sage et religieux conseiller intime du monarque. Ils essayèrent donc de faire, au moyen de leur perfide suggestion, deux coups d'une seule pierre au détriment de ce dernier.

L'évènement déjoua leur calcul criminel. Après que ces traîtres eurent subi le châtiment qu'ils n'avaient que trop bien mérité par leurs méfaits, Daniel aura sans doute conseillé à son royal maître de faire acte d'énergie en bravant au moyen d'un nouvel édit à promulguer à Babylone et dans tout l'empire l'esprit de superstition et d'insubordination de ses sujets.

Le monarque suivit le conseil de son fidèle serviteur et il fit promulguer un édit, dans lequel il opposait avec preuves à l'appui, le Dieu de Daniel comme un Dieu véritable, *vivant* et *immortel*, aux faux dieux adorés par ses sujets pour les détourner de ce culte, qui les portait à rester attachés à l'ancien régime de préférence au nouveau au détriment de la fidélité due à leur souverain actuel.

Du verset final du chapitre VI, chapitre qui, comme nous l'avons dit plus haut, relate des évènements postérieurs à ceux du chapitre XIV, nous pouvons inférer que, depuis la promulgation de cet édit, le règne de Darius s'écoula tranquille jusqu'à sa mort, car il est dit dans ce verset que Daniel, son premier ministre, fut heureux pendant le règne de Darius jusque sous le règne de Cyrus.

Le règne de Darius ne fut que de courte durée. Il ne monta sur le trône de Chaldée que vers la fin de l'an 538 (1) et ne l'occupa que jusqu'au commencement de l'an 536.

A la mort de Darius le Mède l'empire médo-perse, qui avait succédé au nouvel empire chaldéen, cessa d'être bi-céphale et rentra tout entier sous le sceptre de Cyrus.

Ainsi surgit dès le commencement de l'an 536 la nouvelle monarchie universelle des Perses.

Les septante ans de captivité du peuple juif à Babylone, prédits par les prophètes, étaient écoulés, et Cyrus, désigné par le prophète Isaïe comme le futur libérateur du peuple de Dieu, tenait en main le sceptre de la domination sur l'Orient.

Dans le livre qui porte son nom Daniel mentionne encore la *troisième* année de Cyrus, *roi* (de la monarchie universelle) *des Perses*. En cette année, qui correspond à l'an 534, le prophète remplissait encore de hautes fonctions dans l'empire malgré ses 87 ans d'âge. Dès lors, on est autorisé à croire qu'il fut l'inspirateur de l'édit libérateur par lequel Cyrus permit aux Juifs de retourner dans leur patrie et de rebâtir le temple de Jérusalem.

Le ton monothéiste de cette pièce suggère même l'idée que Daniel fut chargé par Cyrus de sa rédaction. Il est probable que le saint vieillard n'aura plus survécu longtemps au retour en Judée d'une partie de ses compatriotes.

Avant d'aborder le paragraphe suivant, dans lequel nous examinerons les difficultés soulevées contre notre exposé historique depuis la chute de Ninive jusqu'à la fondation de la monarchie universelle des Perses, nous avons jugé utile de mettre sous les yeux du lecteur le tableau chronologique des évènements, dont nous avons eu à nous occuper dans les pages qui précèdent.

Voici ce tableau :

(1) Parmi les tablettes-contrats de la famille Egibi de Babylone il y en a une datée du 16 Kisilivu (Octobre) de l'an 538, qui porte : *première* année de Cyrus, *roi de Babylone* Il résulte de ce document que, à cette date Gubaru n'avait pas encore été créé par Cyrus *roi de Chaldée*. Ce ne fut donc que vers la fin de l'année que Cyrus partagea l'empire avec lui et que Gubaru monta sur le trône de Chaldée sous le nom de *Daryawesh*, ou de *Darius le Mède*, selon Daniël.

Tableau synchronique depuis les derniers temps de l'empire d'Assyrie jusqu'aux premiers temps de la monarchie perse.

Rois de Juda.

Manassé (700-645). Emmené captif à Babylone en 664, il est remis en liberté à la fin de 648, après la défaite et la mort de Šamaššumukin, frère d'Aššurbanipal et le trépas tragique d'Holopherne sous les murs de Béthulie en octobre 648.

Pendant les trois dernières années de sa vie, ce roi accomplit les divers actes qui lui sont attribués II Paral. XXXIII, 14-16.

Amon (644-642), né en 667, trois ans avant la captivité de son père Manassé, meurt assassiné après deux ans de règne.

Josias (642-611) monte sur le trône âgé de huit ans et règne trente et un ans. Il est tué à la bataille de Mégiddo contre Nécho, roi d'Égypte, en 611. Il eut pour successeur

Joachaz, qui est détrôné après trois mois de règne et envoyé captif en Égypte par Nécho, qui lui substitue

Joakim (610-599). — Sous son règne, l'an 607, commencent les septante ans de la captivité de Babylone. Daniel et ses compagnons sont déportés à Babylone. Il eut pour successeur

Jéchonias (599). Emmené captif à Babylone, après 3 mois de règne, ce roi est tiré de sa prison trente sept ans plus tard en 562, la première année du règne d'Evilmerodach.

Sédécias (599-588). A l'année 588, la *onzième* et dernière année de Sédécias correspond, selon II (IV) Rois XXV, 8, la *dix neuvième* année de règne de Nabuchodonosor (588 + 19 = 607). En cette année eut lieu la destruction de Jérusalem et du Temple.

Les *septante ans de captivité à Babylone* de 607 à 537.

Fin de la captivité de Babylone en 536, première année de la monarchie universelle perse, après la mort de Gubaru ou de Darius le Mède, roi des Chaldéens.

Monarques assyriens.

Aššurbanipal (668-627).

Belšumiškun, ou plutôt **Belzikiriškun**, fils aîné et successeur immédiat d'Aššurbanipal, est détrôné après quelques mois de règne par son frère

Aššur etil ilâni ukini (626-?) Il eut pour successeur

Šinšariškun ou **Saracos** (?-?)

Aššurbanipal II (?-608) appelé **Sardanapal** par les historiens grecs, peut-être le dernier roi d'Assyrie.

Ninive tombe en 608 aux mains de Nabupalassar, qui avait usurpé le titre de roi de Babylone depuis 626.

Monarques chaldéens.

Nabupalassar (608-607).

Nabuchodonosor (607-563). Sa première année de règne coïncide avec la 4me du roi Joakim de Juda (Jérémie XXV, 1). Selon le Canon de Ptolomée il régna 43 ans. Il eut pour successeur son fils

Evilmérodach (562-561). Ceci résulte aussi de la donnée biblique II (IV) Rois XXV, 27, selon laquelle l'avènement de ce monarque correspond à la 37e année de captivité de Jéchonias, soit à l'an 562. Il eut pour successeur

Nériglissor (651-557), qui régna plus de 4 ans et auquel succéda son fils

Labaes soarachos, pendant 9 mois, depuis le milieu de 557 jusqu'en 556. Mis à mort après ces quelques mois de règne, il eut pour successeur

Nabunaid (556-539). Vaincu et fait prisonnier à Borsippa par Gubaru, général de Cyrus, il est relégué en Carmanie. A lui succéda de *droit* en 539 son fils

Belšaruçur, le Balthasar du livre de Daniel et du livre de Baruch, que son parti avait établi roi de *fait* depuis 2 ans avant la défaite de son père. Il continua à défendre une partie de Babylone contre les Médo-Perses et il perdit la vie dans cette lutte, lors de la prise du dernier quartier de Babylone au mois de mars 538.

Darius le Mède (538-536) ou **Gubaru**, le vainqueur de Babylone.

Monarques perses.

Cyrus le grand (539-529).

Depuis le mois d'octobre 539, Cyrus était *roi de Babylone*; dès cette date il était maître de l'ancien empire chaldéen et de la plus grande partie de la capitale. Ceci n'est nullement en désaccord avec le fait de la date de l'an 536 comme *première* année de Cyrus, chef de la nouvelle monarchie des Perses, car celle-ci ne fut réellement constituée qu'après la mort en 536 de Gubaru ou de Darius le Mède, que Cyrus avait établi *roi des Chaldéens* en 538.

A Cyrus succéda, encore du vivant de son père, comme *roi de Babylone*, son fils

Cambyse (530-521), qui fit en 524 la conquête de l'Égypte.

Rois d'Égypte.

Nécho I (671-662). Emmené captif en 664 par Assurbanipal. Nécho est rendu à la liberté peu de temps après.

Psammétique I (664-610), son fils, prend en mains les rênes du gouvernement pendant la captivité de son père et, après le retour de celui-ci, est associé au trône jusqu'en 662, date de la mort de son père. Il règne 54 ans, parmi lesquels sont compris ses années de co-règne avec son père Nécho I et aussi les années de co-règne de son fils Nécho II.

Ce dernier inaugura son expédition contre l'empire d'Assyrie encore du vivant de son père savoir en 611.

Nécho II (615-600). Entravé dans sa marche contre Assur etil ilâni ukini, roi d'Assyrie, par Josias, roi de Juda, Nécho défait celui-ci en 611 à la bataille de Mégiddo et étend ses conquêtes jusqu'à Karkemisch sur la rive droite de l'Euphrate. Battu lui-même en 607 par Nabuchodonosor près de cette dernière ville, Nécho perd toutes ses conquêtes dans l'Asie antérieure et est refoulé en Égypte. La mort de son père contraignit Nabuchodonosor à rentrer en toute hâte en Babylonie et ce dernier ne put plus s'occuper de l'Égypte que plusieurs ans plus tard.

Entretemps succéda à Nécho son fils

Psammétique II (600-595) et à celui-ci

Apriès (Hophra) (595-570), contemporain de Sédécias, dernier roi de Juda, fut vaincu et déposé par Nabuchodonosor en 570, la 37me année de ce dernier. Il eut pour successeur

Amasis (570-526), à qui les monuments attribuent 44 ans de règne.

A Amasis succéda son fils

Psammétique III (5[illegible]5-524), qui succomba dans la lutte contre les Perses. L'Égypte fut conquise et le trône d'Égypte occupé par le fils de Cyrus

Cambyse (524-521).

IV.

Solution des difficultés concernant notre précédent exposé historique.

Nous n'ignorons pas les diverses difficultés que d'aucuns ont soulevées de nos jours contre les résultats consignés dans notre exposé historique. Nous pensons donc faire chose utile en les signalant et en en donnant la solution. Les résultats de notre mémoire ne sauraient que s'en trouver corroborés.

Voici ces difficultés. *Première difficulté.* Il n'est pas suffisamment établi par les documents historiques que *Belšaruçur*, fils aîné de Nabunaid, a été le *dernier* roi indigène. En effet, le Canon de Ptolémée mentionne comme *dernier* roi, avant l'avènement de Cyrus au trône de Babylone, le roi *Nabunaid*, père de Belšaruçur. Nous répondons à cette difficulté, que le règne de Belšaruçur a été très court, bien que Daniel mentionne la 3me année du règne de ce prince. (1)

Son règne a été très court en ce sens que, comme règne *légitime*, il n'a réellement eu qu'une durée de *quelques mois*. Belšaruçur n'était qu'un révolté et un usurpateur du vivant de son père Nabunaid, qui n'avait pas abdiqué en sa faveur. En 539 ce dernier se mit encore, en sa qualité de roi, à la tête d'une armée pour arrêter à Sippar la marche en avant de l'armée médo-perse contre Babylone, pendant que Belšaruçur, chef du parti des patriotes, s'enfermait dans la capitale, où il exerça le pouvoir royal au nom de ce parti révolté contre son père. C'est ce que nous révèlent, d'une part, le contenu du chapitre V de Daniel, où nous voyons la famille royale et les grands de l'empire réunis autour de Belšaruçur dans le quartier royal, et, d'autre part, ce que les Annales de Nabunaid

(1) Daniel se place au point de vue du règne de *fait* de Belšaruçur, qui commença en 541 et finit en 538. A la première date, il se trouvait déjà en état de révolte contre son père. Ceci explique pourquoi Nabunaid, repoussé par le peuple d'Accad, s'enferma avec son armée dans Borsippa et non pas dans Babylone même.

rapportent touchant la révolte du pays d'Accad contre ce dernier.

Belšaruçur ne devint et ne fut roi *légitime* de Babylone qu'*après* la défaite et la capture de son père Nabunaid à Borsippa, c'est-à-dire pendant les quelques mois qui séparent la prise de Borsippa de celle du dernier quartier de Babylone par l'armée médo-perse.

De même que le Canon de Ptolémée passe sous silence le règne de Laborosoarchod, (*Var.* Labaessoarach = Labaši-Marduk), (1) qui ne dura que quelques mois, il ne fait également pas mention de celui de Belšaruçur, qui régna, comme roi légitime, moins d'une année. (2)

Deuxième difficulté. La mention, faite par la Chronique babylonienne de la mort du monarque indigène lors de la prise du quartier royal, doit s'entendre de la mort de *Nabunaid* et non pas de la mort de son fils *Belšaruçur*.

Nous répondons : selon les témoignages autorisés de Bérose et d'Abydène, Nabunaid fut fait prisonnier par l'armée médo-perse commandée par Gubaru et relégué ensuite par Cyrus en Carmanie. En effet, d'après la *Chronique arménienne* d'Eusèbe, Abydène dit que « *Dareh*, (Darius le Mède — Gubaru), *le roi*, éloigna (Nabunaid). (3) » Or, ces paroles paraissent devoir s'entendre dans ce sens que Gobryas livra son royal prisonnier à Cyrus lorsque celui-ci vint à Babylone en octobre 539. Cyrus assigna ensuite à Nabunaid la Carmanie comme lieu de résidence. C'est ce que nous apprend Bérose en ces termes : δους οἰκητήριον αὐτῷ Καρμανίαν. (4)

Nabunaid ne mourut donc pas lors de la prise de Babylone. Dès lors, selon le chapitre V de Daniël, il ne saurait être

(1) Voir au sujet de ce roi, Hommel, *ouv. cité*, pp. 777-778, et Tiele, *ouv. cité*, page 466.

(2) On peut attribuer à ce même parti pris du Canon l'omission de la mention du règne de Gubaru = Daryawesh, qui ne dura qu'une année et quelques mois, d'autant plus que Darius le Mède n'était en quelque sorte qu'un alter-ego de Cyrus, qui avait déjà porté en 539 le titre de *roi de Babylone*.

(3) Voir Keil, *Der Prophet Daniel*, page 137, fin.

(4) Apud Joseph. *Contrà Apion.* I, 20. (Keil, *loc. cit.*)

question dans la Chronique babylonienne que de la mort de *Belšaruçur*, successeur *légitime* de Nabunaid après la capture de ce dernier. La mort du dernier roi indigène de Babylone, lors de la prise de l'acropole de la grande cité, est attestée également par Xénophon dans la Cyropédie, livre VII, V, 33, mais il ne le nomme pas.

En ce qui concerne les Annales, nous croyons avoir prouvé solidement plus haut que le contexte s'oppose absolument à ce que nous entendions par le « roi qui meurt » lors de la prise du dernier quartier de Babylone le roi Nabunaid. A cela s'oppose le grand deuil qui éclata dans le pays d'Accad, qui détestait Nabunaid, à la nouvelle de la mort du roi en question. (1) Donc, il n'y saurait être question que de la mort de Belšaruçur, fils et successeur légitime pendant quelques mois de Nabunaid.

Troisième difficulté. Darius le Mède, mentionné Daniel, V. 31 (T. héb. VI, 1) comme successeur du dernier roi de Babylone et prédécesseur de Cyrus, est ou bien à identifier avec le roi mède Cyaxare II, fils d'Astyage, ou bien à considérer comme un personnage, dont l'existence n'est pas garantie par l'histoire.

Réponse : Josèphe nous dit formellement que Darius le Mède est désigné sous un autre nom chez les Grecs. Voici ses propres paroles : Ἕτερον δὲ παρὰ τοις Ἕλλησιν ἐκαλεῖτο ὄνομα. (2) Les Annales de Nabunaid nous révèlent ce nom, à savoir le nom du véritable vainqueur de Babylone, qu'elles nomment *Gubaru*. Xénophon met également en scène ce même personnage sous le nom de *Gobryas* à l'occasion de la prise de Babylone. (3) Les Annales nous apprennent en outre que Gobryas fut établi par Cyrus *gouverneur* de Babylone encore avant la prise du quartier royal de la grande cité. Puis, après la prise du dernier reste de la capitale, ou de l'acropole et du petit palais royal, Gobryas, déjà gouverneur de Babylone, obtint de Cyrus le titre de *roi*. C'est ce que nous apprend Daniel, témoin oculaire

(1) Tiele, *ouv. cité*, page 476, soutient à tort le contraire.
(2) *Ant. Jud.* X, XIII, 4. Cependant Josèphe tient Darius pour le fils d'Astyage.
(3) *Cyropédie*, liv. VII, V, 26-31.

de tous ces évènements, quand il nous dit que Darius le Mède occupa le trône de Chaldée après le trépas de Belšaruçur, dernier roi indigène. Il résulte de là qu'en montant sur le trône Gobryas prit le nom de *Darius*, et la remarque de Josèphe concernant le changement de nom de ce personnage royal apparait pleinement justifiée.

A l'identification, proposée par Keil (1) et par l'auteur des articles : *Il Dario Medo di Daniel* et : *Il Dario medo e la cattivita babilonia*, (2) de Darius le Mède avec Cyaxare II s'oppose d'abord le récit d'Hérodote, qui exclut l'existence même de Cyaxare II, car, selon lui, (3) Astyage, dont Cyaxare aurait été, d'après Xénophon, le fils, serait mort sans laisser de postérité mâle après lui.

A cette identification s'oppose ultérieurement le contenu des Annales de Nabunaid combinées avec le récit de Daniel : car il ressort du rapprochement de leur contenu, que Darius le Mède, donné par Daniel comme successeur de Belšaruçur, dernier roi indigène de Babylone, ne saurait être autre que Gubaru des Annales. Ainsi que nous l'avons montré plus haut, la donnée de Josèphe que Darius le Mède est appelé d'un *autre* nom par les Grecs, se vérifie parfaitement dans la personne de *Gobryas*, qui, en montant sur le trône, prit le nom de *Daryawesh*. Par contre, cette donnée ne se vérifie guère dans l'hypothèse opposée empruntée à Xénophon, car Cyaxare, le prétendu fils d'Astyage, a toujours porté le même nom chez cet historien tant avant qu'après la chute de Babylone. D'ailleurs, l'histoire ignore complètement un roi de Babel du nom de Cyaxare, (4) qui ait été en même temps « fils d'Ahashveroš » ou Xerxès, comme l'était, selon Daniel, Darius le Mède.

(1) *Der Prophet Daniel*, pp. 163-165.

(2) *Civilta cattolica*, 1884.

(3) *Hist.* lib. I, p. 106 et svv. Quant à ce que dit Keil, p. 165 (fin), au sujet des 70 ans de captivité accomplis deux ans après la prise de Babylone, commencée en 539 et terminée en 538, cette donnée s'accorde parfaitement avec notre sentiment.

(4) Le récit de la défaite d'Astyage par Cyrus tel que le donne Justi, *ouv. cité*, page 19, ne se laisse pas concilier avec la survivance d'un fils d'Astyage du nom de Cyaxare II comme successeur d'Astyage, par conséquent, comme roi des Chaldéens.

L'échange fait par Darius le Mède de son nom antérieur Gobryas ou Gubaru contre celui de Daryawesh nous est révélé aussi par Abydène chez Eusèbe (*Chron. armen.*) dans le passage déjà allégué plus haut où il est dit, que « *Dareh*, manifestement l'abréviation de *Daryawesh*, le roi, éloigna » (Nabunaid). Dans ce passage mérite d'être remarqué le titre de *roi* accolé au nom de *Dareh*, contemporain de Nabunaid, au pouvoir duquel était tombé et par lequel fut éloigné du pays Nabunaid. Ce dernier fut, en effet, livré à Cyrus et relégué par lui, d'après Bérose, en Carmanie.

Quant donc à prétendre que l'existence de Darius le Mède, identifié avec Gubaru des Annales, n'est pas suffisamment documentée pour pouvoir être considérée comme historique, nous croyons pouvoir dire que c'est là une assertion manifestement contraire aux faits, en présence de ce qui a été établi dans le précédent paragraphe et en présence des témoignages de Josèphe, de Bérose, et d'Abydène. En effet, combinés avec le contenu des Annales et le témoignage de Daniel, contemporain des évènements, ils disent clairement que Gubaru, le Gobryas des Grecs, généralissime de l'armée médo-perse, est un seul et même personnage avec le successeur immédiat de Belšaruçur, dernier roi chaldéen indigène. Créé d'abord par Cyrus *gouverneur* de Babylone, puis, après la chute définitive de la capitale de l'empire chaldéen, *roi* de Babylone, ce personnage échangea, en montant sur le trône, son nom *Gubaru* ou *Gobryas*, sous lequel il est désigné par les Annales et sous lequel il était connu chez les Grecs, contre celui de *Daryawesh*.

Il résulte de ce qui précède que les deux assertions suivantes de M. Joseph Halevy comme conclusion de son étude insérée dans le *Muséon*, (1) sont inadmissibles, à savoir 1° que Baltassar est le même que Nabonid, ou n'est pas, et 2° que Darius le Mède ne peut pas être le même personnage que Gobryas.

Dans cette même étude, M. Halevy affirme (2) que « la Chronique babylonienne dit formellement que Gobryas quitta

(1) Voir tome II, n° 2, page 260.
(2) *Ibidem*, page 259.

Babylone après l'entrée de Cyrus, et, comme il n'en est plus question dans les textes contemporains, on peut admettre avec une presque entière certitude, que, la guerre terminée, Gobryas retourna dans sa province de Guti, (Kurdistan) et qu'il continua de la gouverner jusqu'à l'avènement du faux Smerdis. » (1)

Or, on lit dans le texte des Annales de Nabunaid, donné par Hommel (2), qu'après l'entrée de Cyrus à Babel Gobryas se trouvait dans cette ville, dont Cyrus le fit *gouverneur*.

(A continuer). FL. DE MOOR.

---

(1) *Ibidem*, page 258.
(2) *Ouv. cité*, page 786.

SOULALAT ES' SALATIN

(LA DESCENDANCE DES SULTANS)

OU

SADJARA MALAYOU

(L'ARBRE GÉNÉALOGIQUE MALAIS)

PAR

LE FAKIR TOUN BEMBANG DE PATANI

TRADUIT PAR

ARISTIDE MARRE,

Membre de l'Institut Royal Néerlandais et de la Société de Batavia.

IIème Récit.

L'auteur de l'histoire dit : Il y avait dans la terre d'*Andalas* une ville nommée *Perlembang*, dont le roi s'appelait *Demang Lebar Daoun* et descendait de Râdja *Soulân*. La rivière portait le nom de *Mouâra Tâtang*. Cette ville de *Perlembang* est à présent *Palembang*. Vers la source du *Mouâra Tâtang*, il y a une rivière nommée *Malâyou*, et dans cette rivière s'élève une colline nommée *Sagantang Maha-Mérou*. Or deux femmes nommées, l'une *Ouân Ampou*, et l'autre *Ouân Malini*, cultivaient sur cette colline de *Sagantang* de vastes champs de *pâdi*. Le riz était excessivement abondant et tout près d'être mûr. Une nuit, *Ouân Ampou* et *Ouân Malini* virent, de leur maison, comme un feu sur la colline de *Sagantang*. *Ouân Ampou* dit à *Ouân Malini* : « Quelle est cette lumière qui flambe là-bas ? En la regardant j'ai peur ! » *Ouân Malini* répondit : « Ne faisons pas de bruit ! C'est peut-être le bézoard du grand serpent

Naga ». *Ouân Ampou* et *Ouân Malini* saisies d'effroi se turent, puis toutes deux s'endormirent. Dès que le jour eut paru, elles s'éveillèrent, puis se lavèrent le visage. *Ouân Malini* dit : « Allons voir ce qui flambait cette nuit ! » et toutes deux montèrent sur la colline de *Sagantang*. Elles virent alors que leur *pâdi* avait produit des épis d'or, des feuilles d'argent et des tiges formées d'un alliage de cuivre et d'or. *Ouân Ampou* et *Ouân Malini* furent saisies d'étonnement en face d'un tel spectacle et elles dirent : « Voilà ce que nous avons vu cette nuit ! » Continuant de s'avancer sur la colline, elles virent que le sol était devenu de la couleur de l'or, et d'après ce que l'on raconte encore aujourd'hui, la terre de cette partie de la colline a toujours la même couleur d'or. *Ouân Ampou* et *Ouân Malini* virent sur cette terre devenue or trois hommes jeunes et beaux ; l'un d'eux vêtu d'habits royaux était monté sur un bœuf blanc comme l'argent. Les deux autres se tenaient debout à ses côtés, l'un portant le glaive royal et l'autre la lance. *Ouân Ampou* et *Ouân Malini* demeurèrent frappées d'étonnement, elles regardaient avec admiration la beauté de ces jeunes hommes, leur maintien et leurs vêtements magnifiques. Elles pensèrent dans leurs cœurs : « Ce sont peut-être bien ces trois jeunes hommes qui sont la cause que notre *pâdi* a produit des épis d'or et des feuilles d'argent, et que la terre de cette colline est devenue couleur d'or. »

Ouân Ampou et *Ouân Malini* demandèrent aux trois jeunes hommes : « Qui êtes-vous ? D'où venez-vous ? Êtes-vous fils de *Djinns* ou fils de *Péris* ? Car depuis le long temps que nous sommes ici, nous n'avons jamais vu un seul homme y venir, et c'est seulement aujourd'hui et pour la première fois que nous vous y voyons. »

Un des trois jeunes hommes répondit : « Ni par le nom, ni par la naissance nous ne descendons des *Djinns* ou des *Péris*, car nous sommes de race humaine. Nous tirons notre origine des descendants du roi Alexandre *Zoulkarnéïn*, nous sommes de la race du roi *Nousirouân*, roi de l'Orient et de l'Occident, et issus du roi *Salomon* (que la paix soit sur lui !) Moi, je me

nomme le Radja *Bitchitram Chah*, celui-ci se nomme *Nila Pahlâouan*, et celui-là *Karna Pandita*. Notre glaive s'appelle *Tchourok-Samandang-Kiyan* ; notre lance s'appelle *Lembouâr*, et voici un sceau dont le nom est *Kayou-Kempa* ; quand on envoie des lettres aux rois, c'est de ce sceau qu'on les marque. »

Ouân Ampou et *Ouân Malini* dirent : « Si vous êtes des descendants du roi Alexandre, pourquoi donc êtes-vous venus ici ? » Alors *Nila-Pahlâouan* leur raconta en détail l'histoire du mariage du roi Alexandre avec la fille de Râdja *Kidâ-Hindi*, et celle de la descente de Râdja *Sourân* dans la mer. — « Et quelle est, demandèrent-elles, la preuve de l'exactitude de votre récit ? » — « Cette couronne, répondit-il, en est la preuve, elle montre que nous sommes les descendants du roi Alexandre. O mères ! si vous n'avez pas confiance dans nos paroles, voilà pourtant un gage que nous en avons déposé ici : votre *pâdi* maintenant a des épis d'or, des feuilles d'argent et des tiges formées de cuivre et d'or, et la terre de cette colline est devenue couleur d'or. »

Ouân Ampou et *Ouân Malini* ajoutèrent foi aux paroles du jeune homme et furent remplies de joie. Elles s'en retournèrent dans leur maison emmenant avec elles ces fils de sang royal ; le prince était monté sur sa monture royale, le bœuf blanc. Elles firent la récolte de leur riz, et toutes deux devinrent ainsi fort riches. Elles donnèrent au prince le nom de *Sang Sapourba*.

Par la volonté de Dieu de Très-haut, le bœuf que montait le prince, vomit de l'écume, et de cette écume sortit un homme, nommé *Batha* qui avait un grand turban. *Batha* se tenant debout complimenta *Sang Sapourba*, et prononça son éloge en termes magnifiques, en lui donnant le titre de *Sang Sapourba Tarima-Bri-Tri-Bouâna*. C'est des descendants de ce *Batha* que tirent leur origine les hommes qui récitent les histoires des anciens temps.

Nila Pahlâouan et *Karna Pandita* furent mariés par *Batha* avec *Ouân Ampou* et *Ouân Malini*. Leurs descendants reçurent de *Sang Sapourba* le titre de *Ouang* pour les mâles, et de *Dara* pour les filles. De là l'origine des *Per-Ouang-an* et des *Per-Darā-an*.

Démang Lebar Dâoun ayant appris que *Ouân Ampou* et *Ouân Malini* avaient trouvé un fils de roi qui était descendu de la demeure d'*Indra*, vint se présenter devant lui, apportant une grande variété d'offrandes magnifiques. *Sang Sapourba* le reçut avec de très grands honneurs et lui fit don d'un habillement. Quand la nouvelle se fut répandue dans tous les pays qu'un fils de roi, issu d'Alexandre *Zou'lkarnëin* était descendu sur la colline de *Sagantang Maha-Mérou*, alors tous les rois de tous les pays vinrent lui présenter leurs hommages avec leurs présents ; à chacun de ces rois qui étaient venus vers lui, il fit don d'un habillement. Ensuite de cela le prince voulut se marier et prit pour femmes toutes les filles de radja qui étaient jolies ; mais quand elles eurent couché une nuit avec lui, le prince vit au matin qu'elles étaient frappées de la lèpre, en punition de ce qu'il les avait touchées. Et c'est ainsi qu'il prit trente-neuf épouses et qu'il les quitta, parce que toutes étaient atteintes de la lèpre.

L'auteur de cette histoire rapporte que le pays de *Palembang* d'à présent était dans les temps anciens, un pays très grand, dont le roi se nommait *Demang Lebar Daoun*. Or ce roi de *Palembang* avait une fille d'une rare et incomparable beauté, qu'on appelait *Ouân Sandâri*. *Ouân Ampou* et *Ouân Malini* ayant appris à *Sang-Sapourba* que *Demang Lebar Daoun* avait une fille, *Sang-Sapourba* la fit demander en mariage. *Demang Lebar Daoun* dit : « Si Monseigneur prend pour femme la fille de son esclave *(pâtek)*, sans nul doute elle sera frappée de la lèpre ; cependant si Monseigneur veut me faire une promesse, je présenterai ma fille aux pieds de Sa Souveraine Majesté (*Yang di-per-touan*). » C'est *Demang Lebar Daoun* qui fut le premier à employer ces expressions de « *Yang di-per-touan* » et de *pâtek*. « Que veut mon père? » demanda *Sang-Sapourba*. *Demang Lebar Daoun* répondit : « Monseigneur, mes descendants sont prêts à devenir les esclaves de Votre Souveraine Majesté, mais il faut que les descendants de Monseigneur les traitent avec bonté. S'ils commettent des fautes, si grandes qu'elles soient, on ne leur fera subir aucun affront, on ne leur dira rien d'igno-

minieux ou d'outrageant, mais qu'ils soient punis de mort, s'ils sont gravement coupables, et si le veut ainsi la Loi. »

Sang-Sapourba dit : « Je consens à la demande de mon père, mais, moi aussi, j'attends de lui une promesse. » — « Quelle est-elle, Monseigneur ? » reprit *Demang Lebar Daoun*. — « Il faut, dit *Sang-Sapourba*, que les descendants de mon père ne se révoltent jamais contre les miens, quand même ceux-ci tiendraient à leur égard une conduite méchante et tyrannique. » *Demang Lebar Daoun* répondit : « C'est bien, Monseigneur ! mais si les descendants de Monseigneur étaient les premiers à enfreindre cet engagement, mes descendants auraient la faculté de l'enfreindre à leur tour. » — « C'est bien, dit *Sang-Sapourba*. j'accepte cette convention. » Alors les princes firent le serment : « Quiconque enfreindra ce pacte, que Dieu renverse sens dessus dessous sa maison, le faîte en bas et les piliers en haut ! » — C'est pour cela que Dieu le Très-Haut et digne d'être glorifié a accordé à tous les rois malais la grâce de ne jamais infliger la honte à leurs sujets malais. De quelque nature et si graves que soient les fautes commises, jamais on n'attache les coupables avec des liens, ils ne sont jamais ni pendus, ni outragés par des paroles injurieuses. S'il y avait un roi malais qui infligeât la honte à un sujet malais, ce serait la marque de la ruine prochaine de son royaume. D'autre part Dieu le Très-Haut et digne d'être glorifié a fait aux Malais la grâce de ne jamais trahir leurs rois et de ne jamais détourner d'eux leurs visages, quand bien même leur conduite à leur égard serait méchante et tyrannique.

Après l'échange de ces promesses et de ces engagements mutuels, *Demang Lebar Daoun* présenta sa fille la princesse *Ouân Sandâri* à Sa Majesté *Sang-Sapourba*, et après cette présentation il fut reconduit dans son pays. *Sang-Sapourba* épousa *Ouân Sandâri* et passa la nuit avec la princesse. Le jour ayant paru, il vit qu'elle n'était point atteinte de la lèpre ; transporté de joie, il en fit donner connaissance à *Demang Lebar Daoun*. Celui-ci, arrivant en toute hâte, vit que sa fille était réellement en parfaite santé et en éprouva une joie

extrême. Il dit à *Sang-Sapourba* : « Il serait bon que Votre Majesté vînt visiter la demeure de son esclave. » Le Prince répondit : « C'est bien ! » Et lui et son épouse se mirent en route pour *Palembang*.

Demang Lebar Daoun fit les préparatifs du bain à donner à *Sang-Sapourba*. Il ordonna de construire une maison de bains magnifique à sept étages et à cinq toits en pointe. *Batha* en fut l'architecte. Quand elle fut achevée, *Demang Lebar Daoun* commença la célébration des fêtes qui se continuèrent sans interruption pendant quarante jours et quarante nuits, au milieu des festins et des divertissements auxquels prirent part les radjas, les ministres, les *sida-sida*, les officiers de la garde, les guerriers et le peuple. Les instruments de musique résonnèrent avec un bruit inimaginable. On immola quantité de buffles, de bœufs, de brebis. Le gratin du riz bouilli s'entassa semblable aux monticules formés par les fourmis blanches; l'eau en bouillonnant devint comme une mer dont les têtes de buffles et de bœufs figuraient les îles.

Lorsque les quarante jours et les quarante nuits furent complétés, on porta en grande cérémonie et au son de la musique l'eau du bain dans des vases d'or garnis de pierres précieuses. *Sang-Sapourba* et son épouse furent portés triomphalement et au son de la musique, sept fois autour de la maison de bain (*Pantcha-Persâda*) où ils furent baignés par *Batha*. Après le bain *Sang-Sapourba* changea de linge de corps et prit le vêtement nommé *Dirapâla-derimâni*, tandis que la princesse *Ouân Sandâri*, son épouse, prenait le vêtement *Bourou-dimâni*, et tous deux s'étant revêtus de l'habillement royal complet, s'assirent sur un sofa d'or placé sur le trône royal, et l'on battit le tambour et les timbales. Cette batterie terminée, alors tous les ministres et les officiers se prosternèrent aux pieds du prince. Ensuite on servit le riz et les deux époux en mangèrent. Après le repas, *Batha* posa les pendants (*pentchâwa-pentchâra*) aux oreilles du prince et de la princesse. *Sang-Sapourba* devint ainsi roi de *Palembang*, et *Demang Lebar Daoun* descendit au rang de *Mangkoboumi* (grand vizir ou Premier Ministre).

Un jour, une grande masse d'écume flottante descendit la rivière de *Palembang*, et l'on vit au milieu de cette écume une jeune fille d'une rare beauté. On vint annoncer cette nouvelle à *Sang-Sapourba*. Le prince fit prendre cette enfant, lui donna le nom de princesse *Tondjong Bouwih*, l'adopta pour sa fille et l'aima d'une tendre affection.

Après un certain temps que *Sang-Sapourba* était marié avec *Ouân Sandâri*, il en eut quatre enfants, deux filles d'une grande beauté, la princesse *Sri Dèwi* et la princesse *Tchandra Dèwi*, et deux fils nommés l'un *Sang Meniâka*, et l'autre *Sang Nila Outama*. La nouvelle se répandit dans tous les pays du monde, que des descendants du roi Alexandre *Zoulkarnêin*, de race hindostane, étaient arrivés sur la colline de *Sagantang Maha-Mérou* et se trouvaient maintenant dans la ville de *Palembang*. En l'entendant, les rois furent saisis d'étonnement. Cette nouvelle étant parvenue en Chine, le roi de ce pays envoya, avec dix *pilou* un ambassadeur à *Sang-Sapourba*, à *Palembang*, pour demander au prince une de ses filles en mariage. Ces navires apportaient trois *bahara* d'or, un grand nombre d'objets de prix merveilleusement travaillés en Chine, cent hommes, cent femmes, et le fils d'un *Tchatrya* (mandarin militaire) de Chine. Le tout était envoyé par le roi de Chine en présent à *Sang-Sapourba*.

A son arrivée à *Palembang*, la lettre du roi de Chine fut reçue avec tous les honneurs royaux. Quand elle fut parvenue à la salle d'audience, l'interprète reçut ordre d'en donner lecture. Lorsque *Sang Sapourba* en eut appris la teneur, il en conféra avec ses ministres. — « Est-il bon, dit-il, que Nous donnions Notre enfant, ou devons-Nous ne pas le faire ? » Ses ministres répondirent : « Si Sa Majesté ne donne pas sa fille, ce sera peut-être la cause de la ruine du pays ; si Elle prend un gendre, nul n'est préférable au roi de Chine, car ce prince est un roi puissant et de haute extraction. Et dans le monde entier y a-t-il un pays plus grand que la Chine ? » Puisqu'il en est ainsi, reprit *Sang Sapourba*, il est bon que Nous donnions Notre fille, pour que les rois malais soient alliés avec les rois de Chine ».

Le Prince, après l'avoir convenablement parée, confia sa fille aînée à l'ambassadeur de Chine, et marquant de son sceau un papier, il le donna à l'ambassadeur en disant : « Ce sceau s'appelle *Tchap-kempa ;* à l'avenir, lorsque Nos descendants enverront des messages aux descendants du roi de Chine, si le sceau est tel que celui-ci, ces messages devront être acceptés, car ils viendront certainement des rois malais ; si non, ils devront être refusés. » Le ministre envoyé par le roi de Chine fut rempli de joie.

Le jeune *tchatrya* chinois, qui était fort beau, avait gagné l'affection de *Sang Sapourba*, et de son côté il ressentait beaucoup d'attachement pour Sa Majesté. Le Prince voulut qu'il demeurât à *Palembang*, afin de le marier avec la princesse *Tondjong Bouwih*. Alors l'ambassadeur du roi de Chine dit : « Permettez, Monseigneur, qu'un des navires soit laissé à la disposition de votre esclave ». — « C'est bien ! répondit *Sang Sapourba*. L'ambassadeur prit congé de Sa Majesté qui le gratifia d'un habillement complet, et il mit à la voile pour s'en retourner en son pays. Le roi de Chine fut rempli de joie d'avoir obtenu la princesse, fille du roi descendu de la colline de *Sagantang*. Il la reçut avec magnificence et distinction et l'épousa. Il eut de cette princesse des enfants et des petits enfants, et ce sont leurs descendants qui, de génération en génération, ont règné sur la Chine jusqu'à ce jour.

Il y avait un certain temps que *Sang Sapourba* résidait à *Palembang*, lorsqu'il conçut le dessein d'aller voir la mer et donna ordre de convoquer *Demang Lebar Daoun* et les Grands. Tous vinrent en sa présence. *Sang Sapourba* dit à *Demang Lebar Daoun :* « Quel est l'avis de mon père ? Nous voulons Nous récréer en allant voir la mer et chercher un lieu convenable pour y construire une ville. » *Demang Lebar Daoun* répondit : « C'est bien, Monseigneur ; si Votre Majesté part, son esclave la suivra, car l'esclave ne peut pas se séparer de son Seigneur ». — « S'il en est ainsi, dit *Sang Sapourba*, il est bon que mon père s'occupe des préparatifs ». — *Demang Lebar Daoun* salua, puis sortit pour rassembler les équipages

des *prahou*. Quand tout fut prêt, il laissa son frère cadet à *Palembang* et lui dit : « Restez, vous, pour garder ce pays. Quant à moi, je vais accompagner sa Majesté ; en quelque lieu qu'Elle aille, je la suivrai ». Son frère répondit : « C'est bien, j'observerai fidèlement toutes vos instructions ».

Suivant le récit de quelques histoires, le *tchatrya* chinois à qui la princesse *Tondjong Bouwih* avait été donnée pour épouse fut fait roi du pays de *Palembang*, du côté de l'intérieur des terres, par *Sang Sapourba* qui lui confia tous les Chinois demeurés à *Palembang*, et ce sont ses descendants qui ont règné sur *Palembang* jusqu'à ce jour. Quant au frère de *Demang Lebar Daoun*, il reçut en partage la partie du pays, en aval de la rivière, qui s'étend vers la côte. Cela fait, *Sang Sapourba* partit. Le prince montait un *lantchang* d'or avec les jeunes hommes attachés à sa personne, la reine un *lantchang* d'argent. *Demang Lebar Daoun*, les ministres, les gardes, les hérauts, les officiers avaient tous chacun leur prahou. Ces bâtiments de toutes sortes étaient en si grand nombre qu'il était impossible de les compter, leurs mâts ressemblaient à des arbres, leurs pavillons à des nuages s'avançant comme un cortège triomphal, et les parasols des radjas ressemblaient à une nuée qui se lève. Cet endroit même ressemblait à une mer par la multitude des prahous des gens qui suivaient le prince. Après être sortis de l'estuaire de *Palembang*, les navires cinglèrent vers le Sud, et au bout de six jours et de six nuits, ils arrivaient à *Tandjong Poura*. Le roi de *Tandjong Poura* sortit à la rencontre du prince et le reçut avec une grande magnificence. Entrés dans la ville, il le fit asseoir sur le trône royal et lui rendit tous les honneurs convenables.

La nouvelle étant parvenue à *Madjapahit* que le roi descendu de la colline de *Sagantang* était à *Tandjong Poura*, le Batâra (Empereur) de *Madjapahit* partit pour se rencontrer avec *Sang Sapourba*. Or, à cette époque, le Souverain de *Madjapahit* était un Souverain puissant et de très haute extraction ; suivant une histoire il descendait de *Poutra Samâra Ninngrât*. A son arrivée à *Tandjong Poura*, il fut accueilli avec les plus grands

honneurs par *Sang Sapourba* qui le prit pour gendre et le maria avec la princesse *Tchandra Déwi*, sœur cadette de la princesse qui était partie pour la Chine. Le mariage accompli, le Prince fit reconduire le Batâra à *Madjapahit*, et c'est de leurs enfants et petits-enfants que descendent les rois de *Madjapahit*.

Après quelque temps de séjour à *Tandjong Poura*. *Sang Sapourba* voulut en partir pour chercher un lieu convenable à la construction d'une ville. Mais auparavant il maria le prince son fils, nommé *Sang Meniâka*, avec la fille du roi de *Tandjong Poura*, il le fit roi dans cette ville et lui donna une couronne garnie de pierres précieuses et de rubis, d'un travail admirable.

Après cela *Sang Sapourba* partit avec toute sa suite. Après son départ de *Tandjong Poura*, il navigua pendant quelques jours et atteignit le détroit. *Sang Sapourba* dit : « Quelle est cette montagne ? » Le pilote répondit : « C'est la montagne de *Lingga* ! » Alors le *lantchang* du prince s'avança vers le détroit de *Sombou*. Bientôt on apporta cette nouvelle à *Bantan* : « Le roi de la colline de *Sagantang*, qui est de la race du roi Alexandre *Zou'lkarnêin* arrive, il est maintenant au détroit de *Sombou* ! »

Or à *Bantan* règnait alors une Princesse nommée *Permeisouri Iskandar Châh*, dont le mari était mort. Elle avait une fille d'une très grande beauté et sans égale dans ce temps là, nommée *Ouân Sri-Beni*. *Permeisouri Iskandar Châh* était une reine puissante, qui était allée au pays de *Siam*, et c'est elle qui, la première, fut proclamée au son des timbales, exemple qui a été suivi depuis par tous les rois des pays sous le vent. Aussitôt qu'elle eut appris la nouvelle, elle donna l'ordre à ses principaux ministres, nommés *Indra Boupâla* et *Ariya Boupâla* d'aller recevoir en grande pompe *Sang Sapourba* ; la flotte de *Bantan* comptait alors quatre cents navires. *Permeisouri Iskandar Châh* dit à *Indra Boupâla* et à *Ariya Boupâla* : « Si ce roi est vieux, dites-lui : Votre sœur cadette vous présente ses salutations respectueuses. S'il est jeune, dites : Votre sœur aînée vous salue. Si c'est un enfant, dites : Votre mère vous salue. »

Indra Boupâla et *Ariya Boupâla* partirent. Depuis *Tandjong-Rengas* jusqu'au détroit de *Sombou*, c'était une suite non interrompue de prahous allant à la rencontre de *Sang Sapourba*. Quand ils eurent accosté le prahou du Prince, *Indra Boupâla* et *Ariya Boupâla* dirent : « Monseigneur, Sa Majesté votre sœur aînée vous salue et vous envoie la bienvenue. » *Sang Sapourba* partit pour *Bantan*. Dès qu'il fut arrivé, il fit son entrée dans la ville. C'était l'intention de *Permeisouri Iskandar Châh* de prendre le prince pour époux, mais voyant qu'il était jeune, elle le prit pour frère, lui témoigna beaucoup d'affection et le combla d'honneurs. Elle prit pour gendre *Sang Nila Outama*, fils de *Sang Sapourba*, et après lui avoir donné en mariage la princesse sa fille, nommée *Ouân Sri Beni*, elle le fit proclamer au son des timbales comme prince héritier. Alors *Sang Sapourba* fit don à son fils *Sang Nila Outama* d'une couronne royale dont l'or disparaissait sous la multitude de pierres précieuses, de perles et de rubis dont elle était ornée. Il lui fit encore don d'un sceau royal absolument semblable au sien, et de la sorte au lieu d'un *Tchap-Kempa* unique jusque-là, il y en eut deux. Ensuite *Sang Sapourba* prit congé de *Permeisouri Iskandar Châh*, pour s'en aller chercher sur une grande terre un lieu propre à bâtir une ville, ne voulant pas demeurer à *Bantan* avec *Sang Nila Outama*, parce que l'île de *Bantan* était petite. *Demang Lebar Daoun* resta à *Bantan* auprès de *Sang Nila Outama*, à cause de son extrême affection pour ce prince, son petit-fils.

Sang-Sapourba partit de *Bantan* et navigua jour et nuit, il toucha à *Roukou*, et de *Roukou* à *Houdjong-tanah Bâlang*. Là, voyant l'embouchure d'une très grande rivière, il demanda au pilote : « Quel est le nom de cette rivière ? » Et le pilote répondit : « C'est l'estuaire de *Kouantan*, il est très peuplé. » Le prince reprit : « Allons, remontons jusqu'à la source de cette rivière. » Or l'on manquait absolument d'eau douce et il n'y avait aucun endroit où en prendre. *Sang-Sapourba* ordonna qu'on fît un cercle de rotins entrelacés de la dimension d'un grand bouclier, et qu'on le mît à la mer. Alors il descendit dans

un sampan et trempa ses pieds dans l'eau salée en dedans de ces rotins, et par la volonté de Dieu le Très-Haut, grâce à sa bénédiction en faveur du Prince descendant du Roi Alexandre *Zou'lkarnëin*, l'eau salée devint de l'eau douce, et l'on en remplit tous les vases. C'est pourquoi l'eau douce a remplacé l'eau salée jusqu'à présent, vis-à-vis de *Mouâra Sâpat*. Ensuite *Sang-Sapourba* remonta la rivière jusqu'à *Kouantan*, et de là jusqu'à la source. Alors les *Menangkabau* furent dans l'admiration en voyant la beauté du prince et la couronne étincelante qu'il portait. Ils demandèrent aux gens de sa suite : « Qui êtes-vous ? Quel est ce roi ? De quelle race est-il ? Comme son habillement est magnifique ! » Ceux-ci répondirent : « Notre roi se nomme *Sang-Sapourba*, il est de la race du roi *Alexandre Zou'lkarnëin* et il est descendu sur la colline de *Sagantang Maha-Mérou*, » puis ils racontèrent en détail toutes les circonstances relatives au Prince. Après que ce récit eût été entendu des *Menangkabau*, les Grands tinrent conseil entr'eux et dirent : « S'il en est ainsi, il est bon que nous fassions de lui notre roi, puisque nous n'en avons point. » Les plus anciens parmi les Grands répliquèrent : « Il faut auparavant éprouver ce Prince ; s'il peut tuer le serpent *Sakti-Mouna* qui détruit nos récoltes, c'est lui qui sera notre Souverain. » Les Grands du *Menangkabau* vinrent se présenter devant le Prince et s'exprimèrent ainsi : « Nous sommes très heureux de l'arrivée de Votre Majesté ; dans notre pays il y a un serpent gigantesque. Quand notre riz approche de sa maturité et que nous nous apprêtons tous à le moissonner, ce serpent vient et détruit nos récoltes. Si Monseigneur daignait nous accorder cette grâce, il le tuerait, car nous tous, nous ne pouvons en venir à bout. Nous avons eu beau le frapper du tranchant et de la pointe, nous ne l'avons ni tué ni même blessé ». *Sang Sapourba* leur dit : « Indiquez-moi l'endroit où se trouve ce serpent ». Or, parmi les officiers du Prince, il y en avait un, nommé *Permaskou-Mambang ;* ce fut à lui que le Prince commanda de tuer le serpent, et fit l'honneur de confier le glaive *Tchourok-Samandang-Kiyan*. *Permaskou-Mambang* se mit en route ; quand il fut arrivé à l'endroit où se tenait le

serpent, celui-ci flairant l'odeur de l'homme désentortilla ses anneaux. Mais *Permaskou-Mambang* l'avait aperçu quand il était encore enroulé et semblable à un de ces gros monticules formés par les fourmis blanches. Le serpent voyant l'homme s'avancer vers lui, se mit lui-même en mouvement, mais au même instant *Permaskou-Mambang* le frappa de son glaive, le coupa en trois tronçons et le tua. L'officier revint auprès de *Sang-Sapourba* et lui rendit le glaive, en annonçant que le serpent était mort. Le Prince rempli de joie complimenta *Permaskou-Mambang* et lui fit don d'un habillement pareil à celui que portent les fils des rois. Mais *Tchourok-Samandang-Kiyan* avait cent quatre-vingt dix brèches.

Les gens de *Kouântan* firent *Sang Sapourba* roi. Il s'établit solidement dans le pays et devint roi du *Menangkabau*. C'est des descendants de ce Prince que tirent leur origine les rois de *Pagar-rouyong*, qui de génération en génération ont régné jusqu'à présent. *Dieu sait parfaitement ! C'est en Lui qu'est le recours et le refuge !*

IIIème Récit.

L'auteur de l'histoire raconte ce qui suit : *Sang Nila Outama* était resté à *Bantan* et avait été marié à *Ouân-Sri-Beni*, fille du roi de *Bantan*. Les deux époux avaient la plus grande tendresse l'un pour l'autre. A quelque temps de là, un jour *Sang Nila Outama* voulut aller se divertir en nombreuse compagnie à *Tandjong Bemban*, et emmener la princesse avec lui. Il alla demander l'assentiment de *Permeisouri Iskandar Châh*, la mère de la princesse. « Pourquoi, dit-elle, notre fils veut-il aller s'amuser là bas ? N'y a-t-il donc pas ici, dans les parcs, des cerfs et des *pelandok* ? N'y a-t-il pas des gazelles et des porcs-épics en cages ? N'y a-t-il pas toute sorte de poissons et de coquillages dans les étangs ? Toute espèce de fruits et de fleurs dans les jardins ? Pourquoi donc notre fils veut-il aller s'amuser loin d'ici ? » — « Les ruisseaux de *Bantan*, répondit le Prince, n'ont plus pour moi un seul endroit où je puisse

m'amuser, tandis que *Tandjong Bemban*, d'après ce qu'on en raconte, est un lieu charmant. Voilà pourquoi je voudrais y aller. Si je n'obtiens pas la permission d'aller me divertir à *Tandjong Bemban*, assis, je mourrai ; debout, je mourrai ; d'une façon ou d'une autre certainement je mourrai ! » *Permeisouri Iskandar Châh* tout d'abord refusa son consentement, mais le prince insistant de nouveau pour avoir la permission de partir, elle dit : « Plutôt que d'être la cause de la mort de Notre fils, j'aime mieux qu'il parte ! » En conséquence elle donna ordre à *Indra-Boupâla* et à *Ariya-Boupâla* de faire les préparatifs. Quand tout fut prêt, *Sang Nila Outama* partit enfin avec la princesse. Des *lantchang* furent amenés à la rame, et le prince monta de son canot royal sur un *lantchâran* à trois mâts, qui avait à la poupe un lit de repos dans une alcove à rideaux et une salle de bains. Toute une flotte de prahous en nombre incalculable l'accompagnait.

Arrivé à *Tandjong Bemban*, le prince descendit sur la plage pour se divertir. La princesse descendit aussi avec les femmes des Grands et des *orangkaya*, pour s'amuser à ramasser des coquillages sur le sable. Elle s'assit sous un pandane, entourée des femmes des *orangkaya* et prenant grand plaisir à regarder ses suivantes qui s'amusaient joyeusement, chacune à sa fantaisie. Il y en avait qui ramassaient des coquillages univalves, d'autres des moules ; les unes prenaient des crabes, d'autres des *lokan ;* celles-ci cueillaient des feuilles et des herbes pour salades, celles-là des éponges, d'autres encore des algues marines, toutes se livrant à la joie la plus vive. Il y en avait aussi qui cueillaient des fleurs et en faisaient des ornements pour leur chevelure, chacune à sa manière et selon son goût. D'autres enfin couraient, se poursuivaient, se poussaient, culbutaient et tombaient à la renverse au milieu des éclats de joie.

Sang Nila Outama avec ses ministres, ses officiers et ses serviteurs était parti pour la chasse. Il trouva du gibier en abondance. Un cerf étant venu à passer devant le prince, celui-ci lança sa pique et l'atteignit à la croupe. Mais le cerf s'enfuit, et le prince s'élançant à sa poursuite, l'atteignit une

seconde fois de sa pique, la lui plongea dans le flanc et le tua. *Sang Nila Outama* était arrivé à une roche très élevée, il monta sur cette roche, et de là regardant de l'autre côté du détroit, il vit une plage dont le sable était très blanc, comme de la toile qu'on aurait étendue. Le prince demanda à *Indra Boupâla :* « Cette plage que nous voyons, quelle terre est-ce ? » *Indra Boupâla* répondit : « C'est la pointe d'une grande terre nommée *Temâsak* ». *Sang Nila Outama* dit : « Partons ! Allons jusque là ! » *Indra Boupâla* répondit : Je suis aux ordres de Monseigneur ». Alors *Sang Nila Outama* monta sur son prahou et commença la traversée. Comme il arrivait au milieu de la mer, une tempête s'abattit sur son navire qui fit eau ; malgré tous les efforts on ne put épuiser l'eau de la cale. Alors le capitaine ordonna qu'on allégeât le bâtiment en jetant une masse d'effets à la mer, mais cela ne servit de rien, à cause de ceux qui restaient encore. Le navire se rapprocha de la baie de Balang, mais l'eau montait toujours de plus en plus. Alors on jeta à la mer tout ce qui était resté, à l'exception de la couronne qui, seule, fut gardée, mais le bâtiment ne flotta pas encore. Le capitaine dit à *Sang Nila Outama* : « Monseigneur, dans mon opinion, c'est la couronne qui est certainement la cause que ce prahou ne remonte pas à flot, car tous les effets dont il était chargé n'y sont plus. Si l'on ne jette pas cette couronne à la mer, le prahou ne se relèvera point, et tous vos serviteurs ne pourront absolument rien pour le secourir ». *Sang Nila Outama* dit : « Puisqu'il en est ainsi, jetez donc la couronne ! » On la jeta à la mer et la tempête se calma, le prahou se releva et on le dirigea à la rame vers la côte. Quand il fut parvenu au rivage, on l'y amarra. *Sang Nila Outama* descendit sur la plage avec ses gens s'amusant à prendre des coquillages, puis il s'avança vers l'intérieur des terres dans la plaine du *Kouâla de Temâsak*. Là, ils aperçurent un animal aux mouvements rapides, dont le corps était de couleur fauve, la tête noire et le poitrail blanc ; ses formes dénotaient une très grande force et beaucoup d'agilité. Sa taille était un peu plus grande que celle d'un vieux et gros bouc. A la vue de cette multitude d'hommes, il

gagna l'intérieur et disparut. *Sang Nila Outama* demanda aux gens de sa suite : « Quel est cet animal ? » Personne ne le sachant, *Demang Lebar Daoun* répondit : « Monseigneur, d'après ce que j'ai entendu dire autrefois, cet animal a les caractères distinctifs du lion ; cet endroit est bon, puisqu'il s'y trouve un animal de cette force ! » *Sang Nila Outama* dit à *Indra Boupâla* : « Partez ! retournez dire à notre mère que nous ne reviendrons plus. Si elle a de l'affection pour nous, qu'elle nous donne des hommes, des éléphants et des chevaux ! Nous voulons bâtir une ville dans ce pays de *Temâsak* ». *Indra Boupâla* partit. Dès qu'il fut arrivé à *Bantan*, il se présenta devant *Permeisouri Iskandar Châh* et lui rapporta les paroles de *Sang Nila Outama*. La Reine dit : « C'est bien ! Nous ne refuserons rien à notre fils de tout ce qu'il demande », et elle envoya au Prince des hommes, des éléphants et des chevaux en nombre incalculable. *Sang Nila Outama* bâtit donc une ville à *Temâsak* et lui donna le nom de *Singapoura* (ville du lion). Le prince y fut proclamé au son du tambour, *Batha* lut la proclamation et conféra le titre de *Sri-Tri-Bouâna* à *Sang Nila Outâma*.

Après avoir règné quelque temps à *Singapoura*, *Sri-Tri-Bouâna* eut deux fils, beaux l'un et l'autre. L'aîné fut nommé *Radja Ketchil Besàr*, et le cadet *Radja Kétchil Mouda*. *Permeisouri Iskandar Châh* et *Demang Lebar Daoun* étant morts, le fils de ce dernier fut fait roi de Bantan par *Sri-Tri-Bouâna*, et reçut le titre de *Toun Talâni*. Ce titre de *Talâni* de *Bantan* a passé à ses descendants, et quand ils prennent le riz et le bétel dans le baleirong ils sont servis par des gens qui tous portent le *tetampan*.

La ville de Singapoura devint grande, les marchands étrangers y affluèrent de toutes parts et son port fut très fréquenté. *Dieu sait parfaitement ! C'est en Lui qu'est le recours et le refuge !*

IVe Récit.

L'auteur de l'histoire dit : On rapporte qu'au pays de *Kling*, à *Bidji-Nagâra*, il y avait un roi nommé *Adi Ouarnama Radja Moudelyar*, qui tirait son origine des descendants de *Radja Sourân*. Il avait un fils nommé *Djambouka Rama Moudelyar*. A la mort de son père, le prince *Djambouka Rama Moudelyar* lui succéda sur le trône. Il eut une fille nommée la princesse *Nila Pantchâdi* qui était extrêmement belle. La renommée de la beauté de la princesse se répandit dans tous les pays et des dizaines de râdjas vinrent la demander en mariage ; mais ils ne furent point agréés par le roi *Djambouka Rama Moudelyar*. « Ce n'est pas à un roi de ma race, dit-il, qu'il est permis d'écouter les propositions de cette foule de râdjas ; toute alliance de ce genre serait mal assortie. »

Le bruit de la beauté de la princesse *Nila Pantchâdi*, fille du roi du pays de *Kling*, étant parvenu à *Singapoura*, *Sri-Tri-Bouana* ordonna à *Maha Indra Boupâla* de partir en ambassade au pays de *Kling*, et de demander la princesse *Nila Pantchâdi* pour épouse de son fils le prince *Radja Kétchil Besar*. *Maha Indra Boupâla* et *Maha Indra Bidjâya* mirent à la voile pour le pays de *Kling*, avec une escorte de plusieurs navires. Lorsqu'ils furent arrivés à *Bidji-Nagârâ*, le roi *Djambouka Rama Moudelyar* ordonna qu'on allât recevoir la lettre qui accompagnait les présents avec tous les honneurs et le cérémonial réservés aux grands rois, et qu'on la portât en grande pompe autour de la ville. Lorsqu'elle fut arrivée jusqu'au prince, celui-ci ordonna à l'interprète d'en donner lecture. Après en avoir entendu la teneur, il fut très content et dit à *Maha Indra Boupâla* et à *Maha Indra Bidjâya* : « Nous avons pour agréable le désir de Notre frère, mais qu'il ne prenne pas la peine d'envoyer ici le prince son fils, et Nous permette de lui faire conduire Notre fille à *Singapoura !* » *Maha Indra Boupala* et *Maha Indra Bidjâya* demandèrent alors congé pour s'en retourner. Le roi *Djambouka Rama Moudelyar* leur donna une lettre et des présents pour le roi de *Singapoura*. Ils partirent du pays de

Kling et après avoir navigué quelque temps, il arrivèrent à *Singapoura*. *Sri Tri Bouâna* ordonna que la lettre fût portée en grande pompe, suivant le cérémonial usité pour les grands rois. Quand elle fut parvenue au *baleirong*, le *bantara* la reçut, et elle fut alors présentée par lui à *Sri-Tri-Bouâna*. Le prince commanda qu'on en fit lecture. Quand il eut entendu la teneur de cette lettre, il en éprouva une grande joie. *Maha Indra Boupâla* rapporta les paroles qu'avait dites le roi *Djambouka Rama Moudelyar*, et en les entendant, la joie de *Sri Tri Bouâna* redoubla.

Lorsque la mousson nouvelle fut arrivée, le roi *Djambouka Rama Moudelyar* fit équiper un navire, et dès qu'il fut prêt, il ordonna à son panglima *Nînâ Marikâra Ampâma*, avec quarante de ses *houloubalang*, d'emmener la princesse *Nila Pantchâdi*, sa fille. Celle-ci s'embarqua avec cinq cents suivantes, et les *houloubalang* mirent à la voile, accompagnant la princesse avec une escorte de prahous, de *soumbouks* et de *batils*. Quand elle fut arrivée, *Sri Tri Bouâna* alla à sa rencontre jusqu'à *Tandjong Berouâs*, l'accueillit avec mille marques de grandeur et de magnificence et la conduisit dans la ville de *Singapoura*. Il commença les cérémonies pour le mariage du prince son fils avec la princesse fille du roi du pays de *Kling*, et pendant trois mois les fêtes ne discontinuèrent pas. Lorsque le moment favorable fut arrivé, *Radja Ketchil Besar* et la princesse *Nila Pantchâdi* furent mariés par *Batha*. *Radja Kétchil Mouda*, fut marié dans le même temps avec la petite-fille de *Demang Lebar Daoun*. Les noces étant terminées, *Nînâ Marikâra Ampâma*, avec les houloubalang de *Kling*, vint prendre congé pour s'en retourner. *Sri Tri Bouâna* fit don d'un habillement à chacun des houloubalang de *Kling* ; l'on porta en grande pompe au prahou une lettre et des présents, et l'ambassadeur retourna au pays de *Kling*.

Après que le temps eut amené le cours naturel des vicissitudes de ce monde, *Sri Tri Bouâna* mourut et fut enterré sur la colline de *Singapoura*. Son fils aîné, celui qui portait le nom de *Radja Kétchil Besar* lui succéda sur le trône et reçut le titre de

Padouka Sri-Pekrâma-Ouira. Radja Ketchil Mouda, le frère cadet du roi, fut fait par lui *Bandahara* et titré *Toun Perapâtih Permouka Berdjâjar*. C'est lui qui, le premier, fut créé *Bandahara*. Quand *Padouka Sri-Pekrâma-Ouira* ne sortait pas, c'était *Toun Perapâtih Permouka Berdjâdjar* qui donnait audience dans le *baley* à sa place. *Toun Perapâtih Permouka Berdjâdjar* siégeait ainsi au *baley ;* il ne descendait point à l'arrivée des princes du sang royal, mais quand c'était le fils du roi, l'héritier présomptif du trône, alors il descendait. Si le *Bandahara* venait se présenter à l'audience du roi, sa place était tendue de tapis. Quand le roi était rentré au palais, alors le *bandahara* s'en retournait, et tous les *orang-besàr* et les *orang-kâya*, lui faisant escorte allaient le reconduire jusque dans sa maison.

Demang Lebar Daoun avait laissé un petit-fils ; *Padouka Sri Pekrâma Ouira* le fit *Perdana-Mantri*, et lui donna le titre de *Toun Perapâtih Permouka Segâlar*. Sa place était vis-à-vis du *Bandahara*, mais celui-ci était admis le premier à présenter ses hommages à Sa Majesté. Au dessous du *Bandahara* était assis le *Penghoulou bandahari*, titré : *Toun-Djâna-Bouka-Dinding*. Au dessous de lui, le *Houloubalang besar*, supérieur à tous les autres *houloubalang* et titré *Toun Tempourong-Kameratak ;* venaient ensuite les *paramantri*, les *orang-kaya* et les *tchatriya*, les *sida-sida*, les *bantara*, les *houloubalang*, chacun suivant son rang. Telle était la coutume dans les temps anciens.

Padouka Sri Pekrâma Ouira et sa femme la princesse *Nila Pantchâdi* vécurent longtemps, ils s'aimèrent tendrement et eurent un fils, que l'on appelait *Radja-Mouda*. La ville de *Singapoura* devint grande et célèbre dans tous les pays du monde entier. « *Dieu sait parfaitement ; c'est en Lui qu'est le recours et le refuge !* »

Vème Récit.

L'auteur de l'histoire dit : Il a été fait mention du *Batara de Madjapahit*. Ce prince eut de la fille du roi de la colline de *Sagantang* deux fils : l'aîné, nommé *Radén Inou-Marta-Ouangsa* fut fait par lui râdja à *Madjapahit*, le cadet nommé *Radén Amas'Pamari* fut fait aussi radja à *Madjapahit*, car c'était un grand pays. Quand le *Batara* fut mort, le prince son fils aîné lui succéda. En ce temps là le royaume de *Madjapahit* était considérable, la terre de *Java* tout entière en dépendait et les râdjas de *Nousa Tamara* étaient en partie ses tributaires.

Le *Batara* de *Madjapahit*, ayant appris que *Singapoura* était une grande ville dont le roi ne lui rendait point hommage, et que ce roi était son cousin, envoya un ambassadeur à *Singapoura*. Son présent consistait en un copeau long de sept brasses, travaillé sans aucune brisure, mince comme du papier et roulé sur lui-même comme un pendant d'oreille. L'ambassadeur du *Batara* de *Madjapahit* mit à la voile pour *Singapoura*. Après quelque temps de navigation il arriva à la ville. *Padouka Sri Pekrâma Ouira* donna ordre qu'on le reçût. L'ambassadeur de *Madjapahit* descendit à terre. Admis à l'audience de *Padouka Sri Pekrâma Ouira*, il lui fit hommage de la lettre et du présent. Le *Khâtib* reçut ordre d'en donner lecture. Elle était ainsi conçue : « Que mon jeune frère juge de l'habileté des ouvriers de *Java* et dise s'il y en a de comparables à *Singapoura !* » Le prince ayant fait ouvrir, vit le copeau semblable à un pendant d'oreille. Il sourit, comprenant bien le sens de la pensée du *Batara*, et dit : « Aux yeux du *Batara* de *Madjapahit*, nous ne sommes donc pas un homme, qu'il nous fait don de ce pendant d'oreille ? » — Nullement, répondit l'ambassadeur, Sa Majesté votre frère aîné, demande simplement ceci : Y a-t-il parmi les sujets de Votre Majesté des ouvriers capables de faire un rouleau comme celui-là ? »

Padouka Sri Pekrama Ouira, après avoir entendu ces paroles de l'ambassadeur dit : « Nous avons ici des ouvriers bien plus

habiles. » Il manda un ouvrier nommé *Pâouang Bintan*. Dès qu'il fut arrivé, le prince fit prendre un jeune garçon et ordonna à l'ouvrier de lui raser les cheveux avec sa doloire, en présence de l'ambassadeur de *Java*. Malgré la pétulance de l'enfant, et bien qu'il pleurât et remuât sans cesse la tête, *Pâouang Bintan* termina l'opération en un instant et si bien que la tête de l'enfant semblait avoir été rasée à l'aide d'un rasoir. A cette vue l'ambassadeur de *Java* fut frappé d'étonnement. *Padouka Sri Pekrama Ouirâ* lui dit : « Vous avez vu l'habileté de notre homme par la manière dont il a rasé la tête de l'enfant, imaginez maintenant quelle difficulté il y aurait pour lui à raboter un copeau comme celui-là. Emportez cette doloire à *Madjapahit*, et présentez-la à notre frère. » L'ambassadeur de *Java* demanda congé pour s'en retourner ; sa jonque mit à la voile et partit de *Singapour*.

Après quelques jours de traversée, l'ambassadeur arriva à *Madjapahit* et descendit à terre. Il se présenta devant le *Batara* pour lui remettre la lettre et le présent du roi de *Singapoura*, et après avoir raconté toutes les circonstances du rabotage de la tête du jeune garçon, il rapporta les paroles mêmes du roi de *Singapour*. Le *Batara* de *Madjapahit*, en entendant le rapport de l'ambassadeur, fut saisi d'une violente colère et dit : « Ce que veut nous faire entendre par là le roi de *Singapoura*, c'est que notre tête sera rabotée comme celle de l'enfant, si nous allons là bas ! » Il ordonna à ses *houloubalang* d'équiper des navires et d'aller attaquer *Singapoura*. La flotte comptait cent jonques et en outre un nombre incalculable de *mélangbang*, de *keloulous*, de *djongkang*, de *tcheroutchah* et de *tongkang*. Le *Houloubalang besar* nommé *Demang Ouirâdja*, ayant été désigné par le *Batara* de *Madjapahit* comme *panglima*, mit à la voile, et quelque temps après il arrivait.

Les troupes de *Java* débarquèrent et un combat furieux s'engagea aussitôt contre les troupes de *Singapoura*. Le choc retentissant des armes, les cris perçants, les clameurs formidables des *houloubalang* et des soldats produisaient un bruit sans pareil. Des deux côtés un grand nombre d'hommes furent

tués et beaucoup de sang fut versé sur la terre. Le soir étant venu, les Javanais se retirèrent et remontèrent sur leurs *prahou*. Mais le récit de la guerre entre *Singapoura* et *Java* serait extrêmement long ; si on le donnait tout entier, il serait fastidieux à entendre. C'est pourquoi nous l'abrégeons en disant que *Singapoura* ne fut pas vaincue, et que les Javanais s'en retournèrent à *Madjapahit*.

Dans la suite *Padouka Sri Pekrâma Ouirâ* maria son fils, le prince *Radja Mouda*, avec la fille de *Toun Perapâtih Permouka Berdjâdjar*, et tous deux s'aimèrent de la plus tendre affection. Quelque temps après, selon le cours naturel des vicissitudes de ce monde, *Padouka Sri Pekrama Ouirâ* mourut. Son fils le prince *Radja Mouda* lui succéda. A son avènement, il prit le titre de *Sri-Rana-Ouîrâ-Krama*. Le bandahara *Toun Perapâtih Permouka Berdjâdjar* étant venu à mourir, son fils fut fait à son tour bandahara, sous le nom de *Toun Perapâtih Toulous*.

(A continuer.) A. MARRE.

LA KABBALE

(Suite.)

V.

On lit en St Matthieu (15, 29) : Jésus s'en vint près de la mer du Galil, IM = 50 = N, poisson + GLIL 73 = 123 = ONG, délices, qui + fils, BN 52 = 175 = SPE, Sôfêh, le calculateur des prophéties, l'Initié. Le Iam Galil = encore BN 52 + IFNE 71 = 123, le fils de Ionah, le pêcheur, qui y navigue et qui y pêche les âmes ; or 123 + 1 = 124 ODN, Eden, volupté. Mais, pour le mauvais pêcheur, 123 = NGO, plaie, et surtout lèpre ; d'où Simon le Lépreux et surtout Iudah ben Simon de Karioth. Jésus gravit la Montagne (d'où nous l'avons déjà entendu instruire la foule) ERR 405 qui + 1 = 406 TF, le Tau, signe du Salut. En outre, mont (ER = 205 = GBR, puissant, fort) et il s'y assit : (IШB = 312 = ШBI, captivité à vaincre). Et une grande foule l'entoura, ayant avec elle des muets (ALM = 71), des aveugles OFR = 276, des boiteux PSH = 148, des débilités, (HLШ = 338 D = 833 qui + 50, le Poisson + 1 = A, c.-à-d. AKL 51, manger + l'article E 5 = 888, le Médecin sauveur), et beaucoup d'autres malades, et ils les mirent aux pieds de Jésus, et il les guérit (RPA = 281 = PAR, cidaris = APR, cendre, d'où RPA-AL = 281 + 31 = 312 = IШR, s'asseoir, trôner en Médecin puissant, qui délivre les captifs (de la cité, OIR = 280 + 11 = RPA(EL), l'ange médecin de Tobiah, Raphaël) du mal physique, moral et intellectuel. Pour obtenir la guérison de Miriam

sa sœur, Moschéh emploie cette formule : *El nâ, rephâ nâ lâh*, c.-à-d. AL 31 + NA 51 = 82 + RPA 281 + NA 51 + LE 35 = 449 = T, le Tau, la croix + ALHI 49, le Dieu vivant ; pour un homme LE 35 deviendrait LF 36 = 450 = T, la croix + Noun, le Poisson sauveur. RPA = 281 = IRAE 216 + ADNI 65, indique la nature même du remède, la crainte d'Adonaï, commencement de la Sagesse (Job, 28, 28). Et la foule fut dans l'admiration, en voyant les muets parler (ALM 71 + 206 DBR = 277 = ZRO, semence) ; les boiteux, marcher (PσH = 148 + ELK 55 = 203 = GR, le prosélyte ou 148 + ILK 60 = 208 = HR, libre) ; les aveugles voir : (OFR 276 + RAE 206 = 482 = T 400 + LBN 82, le Tau blanc) ; et ils glorifiaient l'Elohim d'Israël. — Jésus appela ses disciples et leur dit : « J'ai pitié de la foule; voilà 3 jours qu'ils restent avec moi (IFM 56 × 3 = 168 toute une période), et ils n'ont rien à manger ; je ne veux pas les renvoyer à jeun, de peur qu'ils ne défaillent en chemin. — Les Disciples : Où trouver assez de Pains au Désert, pour rassasier une si grande foule ? — Jésus : Combien avez vous de Pains ? — Sept, et quelques petits Poissons. (LHM = 77 + 1 × 7 DG = GD, foule = 546, MTFQ, doux, suave = BШR 502 + DM 44, c.-à-d. chair et sang ; poissons DGIM = 7 × 8 = 56 + 1 = 57 ZN, aliment, qui + 1 = 58, NH, consolation = HN, grace). » Et il ordonna à la foule de se coucher par terre. Il prit les sept Pains et les Poissons, rendit grâces, les rompit et les donna à ses disciples, et ceux-ci au peuple. Tous mangèrent et furent rassasiés. Et l'on emporta le reste des fragments, 7 paniers pleins (DFD 14 × 7 = 98 = HS trait, foudre). Et ceux qui avaient mangé étaient au nombre de 4000 (= 10 × T 400, les 22 lettres symboliques du triple septénaire dévorées, comprises) sans compter les petits enfants et les femmes. Jésus renvoya la foule, monta sur une barque avec ses disciples, et s'en vint aux frontières de Maguedan (1 + 97 = HS), c.-à-d. de Dalmanoutha = 531, qui + 1 = 532, le nombre pascal de Jéschou développé.

Alors les Pharisiens et les disciples de Ṣadoq vinrent à Jésus pour le tenter ; ils lui demandèrent de leur montrer un signe

aux cieux. « Cette génération demande un signe (AFT = 407 = TF 406 + 1) ; il ne lui sera donné que le signe de Iônâh le Nabi (IFNE, 65, l'envoyé d'ADNI, 65, qui + 5, l'article = 70, SFD, le mystère). Iônâh fut dans le ventre du Poisson 3 jours et 3 nuits ; ainsi le Fils de l'homme sera au sein de la terre 3 jours (IFM 56 × 3 = 168, bonne période complète) et 3 nuits. » (LIL 70 × 7 = 490, male période complète, d'où surgit la vie, car 49 = Dieu vivant ; mais LIL × 3 = 210 DFR, génération. Or ventre, BΘN 61 + DG 7 = 68 = HIIM, vie ; Entrailles MOIM, Méáyim 160 + DG 7 = 167, qui + 1 = 168 = 7 × 24 = 14 × 12. En outre, IFNE 71 + B 2 + BΘN 61 + DG 7 = 141 AQM, je me lève du tombeau, je ressuscite, et avec l'article E 5 = 146, QFM, se lever, surgir, sens caché de Ionah dans le ventre du poisson. Si nous remplaçons DG = 7, par NFN = 106, nous avons : 71 + 2 + 61 + 106 = 240, RM, élevé, même sens ; mais avec l'article ENFN = 111, le Poisson Aleph, primordial, on obtient RME, lieu d'élévation, et, dans le mauvais sens, tromper ; ver du tombeau. Or 61 + 50 = 111 ALP = KIPA, le chef des pêcheurs, = ENFN, le poisson. — Jésus remonta sur la barque symbolique et retraversa le lac. Et ses disciples avaient oublié de prendre des pains (LHMIM = 128 = PHM, charbon) ; ils n'en avaient qu'un sur la barque (ANIE 66 + LHM 78 = 144 QDM, l'orient, le principe, qui est le pain du navire, de l'évolution). Jésus leur dit : « Voyez et gardez-vous bien du ferment (HMS = 138 = SMH, germe ; HFMS = 144 = HMFS ; HMIS = 148 = QMH, farine = PσH, Pascha) des Pharisiens et des disciples de Sadoq. » Ils pensaient en eux-mêmes : Il parle ainsi, parce que nous n'avons pas pris des pains. Jésus, qui le savait, leur dit : « Pourquoi pensez-vous en vous-mêmes, hommes de peu de foi : C'est parce que nous n'avons pas pris des pains. Ne comprenez-vous pas encore ? Avez-vous des oreilles pour ne point entendre, et des yeux pour ne point voir ? Ne vous souvenez-vous plus des 5 pains (= 390 = cieux) pour les 5000 hommes (1 pain × 1000 = ALP développé), ni du nombre de paniers que vous avez remportés ? (12 × 14 = 168

= 7 × 24), ni des 7 pains (= 546 = chair-sang), pour les 4000 hommes, ni combien de paniers vous avez remportés (7 paniers = 60 × 7 = 420, car 60 = ΘNA, panier, ou 14 × 7 = 98 = ṢH, sec, asoifé = HṢ, trait, foudre pour les indignes profanes). Pourquoi ne comprenez-vous pas que ce n'est pas du pain (matériel) que je vous dis : Gardez-vous du ferment des Pharisiens et des disciples de Ṣadoq ? » Alors ils comprirent qu'il n'avait pas dit de se garder du ferment des pains (matériels) (HMṢ 138 + LHM 78 = 216 = ARIE, lion = IRAE, crainte, qui × 2 = TBL, le monde à faire fermenter), mais de la doctrine (fausse, humaine, profane) des Pharisiens et des Sadducéens (LMD 74 = DO, science, sagesse vraie, qui × 12 Apôtres montre 888 = Jésus). Nous avons donc raison de prendre tous ces récits comme des Meschalim ou symboles en action.

Ils arrivent à Beth Saïda (= 402 + 104 = 506 = ШFR, taureau, et, dans le mauvais sens RFШ, tête de pavot, poison). On amène à Jésus un aveugle (Iwwêr, OFR = 276 = RFO, malice, méchanceté, symbole de l'aveuglement des profanes, OFR, la peau ou membrane qui intercepte la lumière de l'intelligence, 'Or, au lieu de Or, AFR = 207 = RZ le Secret royal) et on le prie de le toucher (NGO = 123, ici dans le bon sens). Il prend l'aveugle par la main, le conduit hors du bourg, lui impose les mains (σMK = 120 + ID (14 × 2 =) 28 KH, force, vertu = 148 = QMH = PσH = 21 × 7 + 1), lui crache (RQQ = 400 = T et saliver RFR = 406 = TF) sur les yeux, et lui demande s'il voit : « Je vois les hommes comme des arbres qui marchent » c.-à-d. homme AIШ 311 + arbre OS 160 + marche ILK 60 = 531, qui + 1 = 532 IШFO développé, qui sort de partout = BT 402 + OIN 130, la fille de l'œil. Il lui imposa encore les mains sur les yeux, et l'aveugle se mit à voir ; sa vue fut rétablie, et il vit clair complètement. Jésus le renvoya et lui dit : « Va chez toi, et si tu entres au bourg, n'en dis rien à personne = BT 402 + QL 130, la fille de la voix, qui révèlerait Jésus prématurément : latet in littera clausus. »

Jésus vint dans le pays de Césarée de Philippe, et il demanda à ses disciples : « Pour qui prend-on le Fils de l'homme ? — Les uns, pour Jean Baptiste (IΓHNN 124 + ΘBL 41 = 165 qui + 10, E 5, l'article répété = 175, le spéculateur prophétique), les autres pour Elie (ALIEF 52 = BN, fils), d'autres pour Jérémie (IRMIEF = 271 = 270 RO, ami + 1) ; ou pour un des prophètes. Or 165 + 52 + 271 = 488 = PTH, ouvrir la clef des mystères. Et pour vous, qui suis-je ? (MI 50 + ANI 61 = 111 = ALP, le principe, le docteur = KIPA) — Simon Kêphâ : Tu es le Messie, fils du Dieu vivant ! (ATE = 406 = TF, le signe, la croix, l'époux de l'Eglise ; EMШIH = 363, le Messie serpent ENHШ = 363 = AB 3 = EШNE 360, le père de l'année ; BN 52 ; AL 31 + HI 18 = 49, total 101, que les Kabbalistes liraient A(dam) Q(admôn), l'Homme Principe. Or 363 + 1 = 364 = 7 × 52, le cycle des semaines de l'année, c.-à-d. le Fils, BN = 52, multiplié par les 7 dons de l'Esprit, source de tout mouvement, de tout cycle, c.-à-d. encore le cycle des semaines bénies par ADNI 65 + IEFE 26 = 91, pendant les 4 saisons, car 91 × 4 = 364, l'ange Amen total, complet : MLAK = AMêN = 91 l'ange véridique, identique à l'ange architecte, artiste, géomètre, ingénieur, AMâN. C'est Métatrone, l'ange de Schaddaï, le Tout-Puissant, car MΘΘRFN = 314 = ШDI. — Jésus : « Heureux es-tu (AШRIK = 531 + 1 = 532) Simon bar Ionah, car ce n'est ni la chair ni le sang (au mauvais sens profane, car au sens initiatoire, BШR, chair 502 + sang, DM 44 = 546 = MTFQ, doux, suave = ШFMR, le gardien), qui te l'ont révélé, mais mon Père (ABI = 13 = AEBE, amour) qui est aux cieux (390). Et moi je te le dis, tu es KIPA, et sur ce KP (= 100 ou KIP = 110) je bâtirai mon église, Qahal 135, (ou Kehillah 140), et les Portes (ШOR 570 ou PTH 488 qui + T = 888) du Scheol (ШAFL = 337 qui + 1 = 338 ШLH, envoyer) ne prévaudront pas contre lui. Et je te donnerai les clefs de la Malkouth des cieux (clef FF = 12, autorité sur les Douze ; FAF = 13 = AEBE = AHD, l'unité par l'amour ; FIF = 22, autorité doctrinale, complète ; en outre Royaume 496 + dans, 2 + cieux 390 =

888, le nom du Roi des cieux qui + 12 = 900 = RШT, filet = ШRT, ministère), des Initiés, et tout ce que tu lieras sur terre sera lié aux cieux, et tout ce que tu délieras sur terre sera délié aux cieux. » (pour mes Initiés). Et il défendit à ses disciples de dire à personne que lui, Jêschou était le Messie. C'était alors un secret. Or IШFO 386 + EMШIH 363 = 749 = le grand poisson 700 + 49, le Dieu vivant, c.-à-d. + 1 = 700 le grand + 50 le petit poisson comme AσR 261, lier + ouvrir PTH 488 = 749. Or 749 + 496 MLKFT + l'article E 5, répété = 1225, qui × 4 = 4900, le Dieu vivant × 100. En outre le Royaume 496 + 392 dans les cieux MLKFT BШMIM, c'est 888 = ΙΗΣΟΥΣ, pour les Gentils représentés par les 12 témoins initiés, car DO = 74 = OD, qui × 12 = 888, comme les 7 serviteurs principaux, Ebed, OBD = 76 × 7 = 532, IШFO pour les Israélites.

La clef de David : FIF 22 × 24 DFID = 528 MPTH, Maftêkh, clef, qui + 4 BB = D(aleth) la porte = 532, IШFO, la clef de la porte du Royaume des cieux.

Enfin Jésus institue le mystère des mystères, le grand mystère d'amour (σFD 70 + AEBE 13 = 83 = PG, GP = clef FAF 13 + 70 SFD, mystère) à l'âge d'environ 33 ans (= GL, évolution), la veille du troisième Pascha de sa prédication messianite. Le 1er Pascha = 148 = QMH, farine ; le 2e = 296 = ṢFR, roc, pierre ferme ; le 3e = 44 = MD + T, 400, mesure, et DM, Sang du Tau, de la Croix = 444.

Le premier jour des Maṣṣôth (le dimanche) les disciples commencent à tout préparer pour le PσH = 148 = QMH, farine, et le soir du 5e jour (le jeudi) le Rabbi se coucha à table, avec ses 12 disciples (LMD 74 × 12 = 888), et il annonce la trahison de Joudah de Karioth (= 666). Or, pendant qu'ils dînaient, Jésus prit du pain (azyme, une Maṣṣâh, MSE = 135 = QEL, église, c.-à-d. LQH, 138 + LHM 78 = 216 = ARIE, le lion de Judah, qui + IШFO 386 = 602 = BTR, section = RBT, chose capitale). Il le bénit (BRK 222 +), le rompit (PRQ 380 = 602 = B 2 + ШRQ 600, dans la vigne féconde, le soreq), le donna à ses disciples (NTN = 500 = ШR, Sar, en

maitre de l'initiation, aux 12 × 74 qui le représentent et le reproduisent lui-même = 888 = 500 ШR chef + 388 HPШ liberté des fils de Dieu), et dit : Prenez et mangez (LQH 138 + AKL 51 = 1 + 188 PQH, ouvrir l'intelligence, initier, aussi est-ce la pierre de l'angle : *Eben Pinnah*, = 188, dans le jardin de l'Eglise : *gan kahal* = 188 ; en outre 138 × 12 = 1656, la période de tout un monde, valant 12 sares complets) ; ceci est mon corps ! (ZE 12 + GFPI 99 = 111 = ALP, l'aleph, initiateur, le Docteur primordial). — De même il prit le calice (LQH 138 + KFS 86 ALEIM = 224 = DRK, voie), rendit grâces (EFD = 15 = IE, IDE = 19, TFDE = 415, IE + T) et le leur donna (NTN = 500 = ШR), en disant : Buvez en tous (boire ШTE = 705, le grand Noun ou poisson droit et juste de la vie ; tous KL = 50, les petits noun ou poissons). Car ceci est mon sang ! (ZE 12 + DMI 54, DN, jugement = 66 GLGL = ANIE, la barque d'évolution ; sang, DM = 44 = MD, la mesure de cette évolution qui + 1 produit ADM, 45, l'homme ou + 5 = 49, Dieu vivant), le sang de la Nouvelle Alliance (BRIT = 612), qui sera répandu (ШPK = 400 = T, le signe, la croix) pour beaucoup, en rémission des péchés. Je vous le dis, je ne boirai plus de ce fruit de la vigne (ZE 12 + PRI 290 + GPN 133 = 435 = TLE, suspendre, être suspendu (à la croix) ; grappe, raisin, AШKFL = 357 + 1 = 358 = MШIH, Messie), jusqu'au jour où je le boirai nouveau (HDШ = 312 = IШB, trôner), avec vous, dans la Malkouth de mon Père (MLKFT 496 + AB 3 = 499 = SBAFT, les armées célestes, qui + 31 AL, Dieu = 530 = ШR 500 + IEFDE 30, chef de Juda ; mais la gloire, KBFD = 32 = LB cœur + des Sabâôth 499 = est 531, qui + 1 = 532, par leur évolution, car GL 33 + 499 = 532, IШFO, nombre-nom pascal, car 499 + 1 = 500 = ШR, le chef, le prince du royaume d'amour (496 + 13 AEBE = ABI, mon père) des initiés ; = 509 = ШRI = IШR, droit, juste). C'est ici le lieu de rappeler que le chef des armées, ШR 500 + SBAFT 499 = 999 = MΘΘ-RFN 314 ШDI + ШR 500 + EPNIM 185, c'est Métatrône Schaddaï, prince de la Face, c.-à-d. dans le Royaume du Père,

496 + 3 ; ce chef des armées est donc le prince du Royaume du Père. La Vigne, GPN = 133 = 1 + 132 QBL, la réception des traditions doctrinales des prophètes. Or la vigne mystique multipliée par ses 4 sens traditionels, symbole des 4 vies : physique, morale, spirituelle et divine, nous donne le cycle pascal 532 = IШFO développé, que nous montrent toujours la fille de l'œil et la fille de la voix. — St Paul ajoute (I Cor. 11, 24) : « Toutes les fois que vous en boirez, faites ceci en mémoire de moi. — Toutes les fois que vous mangerez ce pain (LHM = 78 = HNK, initier) et que vous boirez ce vin (IIN = 70 = SFD, mystère), vous annoncerez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne ». Si nous traduisons corps par Néphesch (NPШ = 430 = ШQL, peser) le corps animé, vivant, nous avons : mon corps NPШI = 440 = MT, mort, = TM, achevé, parfait, Mort MT 440 + ADNI 65 = 505, du chef par excellence EШR, du Roi Messie. Ce mystère est, en effet, l'accomplissement parfait et le couronnement de toute la vie doctrinale de Jésus.

Remarque. A propos du Septénaire, qu'on me permette les réflexions suivantes :

1° 7 indique les 7 sephires inférieures, les 7 lumières, les 7 dons de l'Esprit-Saint, tout ce qui va par 7. dans les livres sacrés.

2° 14 = 2 × 7 signifie les sept dons doublés par le mouvement de l'intelligence et par celui du cœur, de l'amour. La main d'or de l'amour : ID = 14, main ; ZEB = 14, or ; DED = 14, amour ; c'est *Iad Kôthébeth*, la main qui écrit, et *Iad Khôthémeth*, la main qui scelle les mystères de l'initiation, du côté du fondement de la vie.

3° 28 = 4 × 7 = KH, *kôkh*, la force qui provient des sept dons multipliés par les 4 sens des 22 lettres sacrées + les 6 jours ouvriers, sens littéral, moral, spirituel et divin, correspondant aux 4 sephires : rigueur, douceur, intelligence, sagesse.

4° 56 = 7 × 8, symbole d'harmonie = IFM, jour du *Fiat Lux*, qui figure la loi écrite et la miséricorde, c.-à-d. le mystère

de la genèse du monde à l'origine, de Berêschith ; la lumière complète des 22 lettres-chiffres dans leur énergie : KFH = 34, KFL = 56 = 34 + 22.

5° 112 = 16 × 7 = BQI, le disciple exercé dans l'étude de la science prophétique, sur le torrent sabloneux du *Iaboq*, IBQ. comme Jaakob ; IQB, le pressoir qui fait approfondir le mystère de la Merkabah, du char divin.

6° 224 = 7 × 32 voies de la sagesse, c.-à-d. les 32 degrés des 7 lumières sacrées, comprenant les 22 lettres et les 10 numérations sephirales, pour trouver DRK = 224, la route qui conduit à la porte BB, 4 = 228, de l'Arbre de Vie : OṢ 160 + HIIM 68 = 228.

7° 448 = 7 × 64 DIN, le jugement = HTM le sceau final de Malkouth, du règne divin dans l'âme initiée, c.-à-d. 64 + 1 = 65, le sceau du règne d'Adonaï, ADNI = 65 dans son temple vivant, EIKL = 65.

Dr P. Nommès.

ESSAI DE SYNTAXE GÉNÉRALE

SECTION 3e.

Relations des pensées dans leurs résultats.

Jusqu'ici nous avons observé la réunion de deux pensées, comme en statico-dynamique celle de deux idées, de manière à former un couple, un groupe de juxtaposition ou de dépendance, mais de même que les unions d'idées devaient aboutir à une unité supérieure qui était la pensée, de même les unions de pensées doivent aboutir à une unité supérieure qui est le logisme.

Malgré le discrédit dans lequel le syllogisme semble tombé en philosophie logique, il n'en demeure pas moins le procédé apparent ou latent, de la raison même et la quintessence du raisonnement. Il se compose de deux propositions dont la réunion en engendre une troisième qui comprend et domine les deux autres. C'est ce qu'en algèbre est la réunion de deux équations dont l'une sert à résoudre l'autre, le résultat équivaut à la conclusion du syllogisme. Ainsi le logisme a la même racine que le phénomène analogue de l'algèbre.

Nous n'avons pas à examiner le syllogisme formel qui ressortit plutôt à une autre science, mais le syllogisme latent remplit la grammaire et le langage. Il est l'âme de la période, de l'alinéa, c'est une réunion de phrases, de même que la phrase était une réunion de propositions. Jusqu'à ce qu'on passe à un autre raisonnement marqué par un alinéa différent, on continue de le développer. S'il s'agit d'une simple narration, le syllogisme n'existe plus, il n'y a plus qu'une sériation purement matérielle

de pensées. Mais cette sériation aboutit à une action finale qui est à la narration ce que le syllogisme est au raisonnement.

CHAPITRE DEUXIÈME.

DES GROUPES DE PENSÉE FORMÉS.

Les groupes de pensée, les logismes, voire les syllogismes, et au dessous, les groupes de pensées fondés sur le point d'appui d'une idée étant formés, il s'agit de considérer le groupe dans son ensemble, et de voir les manifestations de sa propre vie. Ce n'est pas telle ou telle des deux propositions qui agit ainsi, mais l'ensemble des deux.

Cette manifestation se marque en général sur le verbe. Elle comprend : 1° le temps relatif, 2° le mode relatif, 3° la voix relative.

A. Du temps doublement relatif.

Le temps est un élément très important que nous retrouvons partout, dans la syntaxe statique, en qualité de temps absolu, dans la statico-dynamique, en qualité de temps relatif simple, dans la dynamique enfin en qualité de temps doublement relatif, relatif à la personne qui parle et relatif d'action à action.

Le temps relatif compare deux actions et indique si l'une s'est passée avant, ou en même temps, ou après l'autre. Les trois temps ainsi formés sont l'antérieur, le concomitant et le postérieur.

Si l'on veut avoir la série complète des temps, il faudra réunir

1° les temps absolus : l'aoriste ou momentané, le duratif et le parfait ;

2° les temps relatifs : le passé, le présent et le futur ;

3° les temps doublement relatifs : l'antérieur, le concomitant et le postérieur.

Ce sont ces derniers qui nous occupent, mais les diverses séries s'entrecroisent. Ainsi une action peut être 1° antérieure

à une action passée (le plus-que-parfait) ; 2° concomitante à une action passée (l'imparfait) ; 3° postérieure à une action passée (sans expression spéciale en français). De même elle peut être : 4° antérieure à une action présente ; 5° concomitante à une action présente ; 6° postérieure à une action présente ; 7° antérieure à une action future (futur antérieur) ; 8° concomitante à une action (future) ; (*je viendrai quand tu viendras*) ; 9° postérieure à une action future.

On pourrait multiplier de même ces neuf nuances par chacun des temps objectifs, ce qui ferait vingt-sept temps. Mais pratiquement quelques unes seulement de ces combinaisons sont usitées.

Le temps relatif est un mode de relation très effectif entre deux actions et par conséquent entre deux pensées ; le lien c'est le synchronisme ou l'absence de synchronisme, la situation relative des deux dans la durée.

Le temps peut être doublement relatif. Quand on dit : *je suis venu après que Primus fut parti, avant que Secundus n'arrivât, au moment où Tertius entra*, on détermine le temps au moyen de la relation de proposition à proposition d'une manière presque complète. Nous avons vu de même que le temps relatif ordinaire peut être surdéterminé, par exemple, dans ces propositions : *je viendrai demain, je suis venu hier*. Ici, c'est le temps doublement relatif qui est surdéterminé. Il peut l'être aussi, même lorsqu'il n'y a que deux propositions en jeu : *je suis venu au moment même où vous entriez*.

Certaines langues sont incapables d'exprimer le temps doublement absolu, et par conséquent, de le concevoir, par exemple, le Russe. Cette langue est très curieuse sous le rapport du temps. Elle abonde en temps absolus, lesquels manquent le plus souvent aux autres ; elle a des temps relatifs simples en nombre restreint, car le futur s'exprime par une périphrase, *ia budu dielat*, je ferai, ou par un temps absolu : *ia dielaio*, et le passé, par un participe ; quant aux temps doublement absolus qui abondent en français et qui précisent si bien la pensée, ils lui manquent absolument.

Nous renvoyons pour le surplus à notre étude sur *la catégorie du Temps* où l'on fera le départ de ce qui concerne la syntaxe et de ce qui concerne la morphologie.

B. Du mode doublement relatif.

Nous avons vu dans la statique que le mode absolu comprend l'infinitif, le participe et l'absolutif, dans la statico-dynamique l'indicatif, l'impératif et l'optatif. C'est ici que nous trouverons les autres modes, ceux très connus de nos grammaires classiques, le subjonctif et le conditionnel, en outre, le relatif, le conjonctif, le consécutif et même le causal.

Nous savons que les relations se divisent en relations de pensées à idées et en relations d'idées à pensées lesquelles se subdivisent à leur tour ; ce sont les seules susceptibles de modes.

Les relations de pensée à idée sont ordinairement exprimées par des pronoms ou des adverbes relatifs : *l'homme qui, le lieu où* etc., *le jour que*, etc., mais dans une langue, en Irlandais, ainsi que nous l'avons déjà dit, il y a un mode relatif, c'est-à-dire exprimant ce qu'exprime notre pronom conjonctif.

Les relations de pensée à pensée sont diverses ; d'abord elles sont *coordonnées* ou *subordonnées*.

Si elles sont coordonnées simplement, elles sont réunies par les conjonctions *et*, *ou*, *ni* etc. et le verbe reste à l'indicatif ; une langue cependant, l'Esquimau, a dans ce cas pour la seconde proposition un mode spécial : le conjonctif, par opposition au subjonctif lequel concerne la proposition subordonnée. Une autre langue, le Jagan exprime l'union des propositions, en effaçant toute conjonction, et en faisant des deux verbes qui se suivent un seul verbe composé. C'est un des cas de réduction de la syntaxe dynamique à la syntaxe statique ; par ex. *il se tourne et dit* s'exprime par un seul mot composé. Dans d'autres, les grammairiens indiquent bien un conjonctif, mais ce n'est en réalité qu'un subjonctif.

Si les pensées sont subordonnées, la seconde est la qualification de la première, ou elle est son complément. Dans le premier

de ces cas la dépendance n'est généralement marquée que par une conjonction, *lorsque*, *parce que*, *autant que* etc., et le mode du verbe reste l'indicatif ; cependant, certaines langues établissent des modes pour ce cas ; c'est ainsi que l'Abchaze possède l'*imaginatif* qui correspond à la conjonction *comme si* : comme si je brûlais *si-bl-iz-shfa*. Parmi les langues Chamitiques, le Chamir possède le *consécutif* qui indique jusqu'à quelle époque une action est faite : *gides-jir-sik*, jusqu'à ce que j'aie sanctifié, le mode de *concomitance* : *pendant que je reste ici, personne ne doit venir*, le *causal* : *parce que j'ai obtenu de l'argent, j'achèterai un cheval*. Tous ces modes sont marqués par une flexion spéciale du verbe ; on conçoit qu'il aurait pu en être de même dans chaque rapport que le français indique par une conjonction différente.

Dans le second cas, c'est-à-dire lorsque la seconde pensée est complémentaire de la première, il y a encore plusieurs sous-distinctions.

C. De la voix relative.

En statico-dynamique la voix consiste à tourner et à retourner la proposition. Dans la voix active, il y a coïncidence entre le sujet réel et le sujet grammatical ; dans la voix passive, le sujet réel devient complément grammatical, tandis que l'objet réel devient sujet. Ici nous retrouvons le même processus.

Le cas le plus remarquable de voix relative est celui du verbe réciproque : *Primus et Secundus se sont frappés* ; il y a là une seule proposition elliptique qui en remplace deux 1° *Primus a frappé Secundus*, 2° *Secundus a frappé Primus*. Quant à Primus, il a frappé et il a été frappé, il est le sujet d'une action et l'objet d'un autre. Il en est de même de Secundus. Ainsi, le même mot est à la fois sujet et objet, mais dans deux propositions différentes, il y a retournement de proposition, comme en statico-dynamique, dans l'actif et le passif. Peu importe qu'il n'y ait qu'une seule proposition apparente.

Un autre cas est celui du double accusatif *doceo pueros*

grammaticam, ou du double datif *illis esse ignavis licet*. Il serait inexact de dire qu'il n'y a qu'une seule pensée. Psychiquement le verbe ne peut avoir qu'un complément direct, ou s'il en a plusieurs, c'est qu'ils forment un groupe de compléments de la même nature, mais non en opposition l'un avec l'autre, comme ils le sont ici. Il y a, en réalité, deux propositions *doceo pueros* et *doceo grammaticam*, les deux réunies dans une seule. Il existe encore ici un virement entre les deux compléments qui s'excluent. Si le verbe *enseigner* a pour complément une chose, il ne peut avoir pour complément une personne ; s'il a pour complément une personne, il ne peut avoir pour tel une chose. Le Français ne s'y trompe pas et change de verbe suivant les cas ; si le complément est une personne, on emploie le verbe *instruire* ; si le complément est une chose, on emploie le verbe *enseigner*.

Un troisième cas, c'est celui du double sujet, celui du factitif : *j'ai fait tuer Primus par Secundus*, pour : *j'ai ordonné à Primus*, *Primus a tué Secundus* ; la proposition *j'ai ordonné à Primus qu'il tue Secundus* n'aurait pas de tout le même sens. L'action resterait dans la pensée de celui qui parle, tandis qu'elle en est sortie et s'est même réalisée. Il y a donc ici une double action exprimée par une voix spéciale.

Telles sont les voix relatives qui affectent la phrase elle-même.

La voix de la statico-dynamique est la voix *transitive*, celle de la syntaxe dynamique est la voix *surtransitive*. Ces deux voix peuvent se superposer. C'est ainsi que le Turc admet le passif du factitif et le passif du réciproque.

D. Des rapports entre les temps, les modes et les voix doublement relatives.

Le rapport le plus grand existe entre ces trois catégories, et nous ne voulons que rappeler ce sujet que nous avons traité dans notre étude sur la *catégorie des Modes*.

En statique statico-dynamique, le futur sert très souvent à

exprimer l'optatif, c'est ce qui arrive dans la langue Ude ; à l'inverse, dans la langue Esquimaude, il n'y a pas de futur proprement dit, mais il existe un optatif, et l'optatif exprime le futur.

De même, dans la syntaxe dynamique, ou bien la pensée subordonnée l'est tout à fait objectivement et concrètement : *il a dit que Primus est venu, il dit que Primus vient* ; il y a un lien complémentaire entre les deux, la seconde proposition servant de régime direct au verbe de la première, mais rien de plus ; la seconde pensée est une action réelle, elle n'existe pas seulement hypothétiquement et par rapport à la première ; ou au contraire la pensée subordonnée dépend d'une autre qui représente elle-même un événement incertain, il y a alors non seulement complément, mais hypothèse : *si vous venez, je viendrai*. Enfin, la seconde pensée n'a pas d'existence, n'existe que par rapport à la première, *il veut que je vienne*.

Dans le premier cas, la proposition est objective et concrète, quoique dépendante, elle s'exprime par l'indicatif ; point de mode spécial, une simple conjonction ; dans certaines langues cependant on emploie la proposition infinitive.

Dans le second, la proposition est objective encore, mais abstraite ; il s'agit d'un fait qui n'existe pas réellement, c'est le cas du conditionnel. Mais dans le conditionnel, laquelle des deux propositions est la principale ? Cette question n'est pas facile à résoudre. En français, par exemple, l'une a la conjonction, l'autre le conditionnel, ce qui semble les inférioriser toutes les deux. Quelquefois, c'est la proposition précédée de la conjonction *si* qui se met au conditionnel ; puis le conditionnel peut revêtir diverses nuances.

En Chamir, le conditionnel se marque tantôt par la postposition de *an*, tantôt par celle de *s* ; le premier indice s'emploie dans la proposition où en français, nous préposons *si*, le second dans l'autre, on peut les cumuler ; dans ce cas, on exprime par là qu'un événement ne peut avoir lieu parce que la condition nécessaire manque : *si tu avais de l'argent, tu le boirais, mais tu n'en as pas*. Parmi les langues du Caucace, l'Abchaze distingue

de même le conditionnel qui frappe la proposition qu'en français nous faisons précéder de *si*, et le consécutif qui frappe celle qu'en français nous mettons au conditionnel. L'Hurkan a trois nuances de conditionnel, le premier marqué par l'indice *li* indique la condition réelle : *si j'étais riche, je vous donnerais de l'argent*, le 2e en *li* + *li* indique la condition possible : *si cela ne m'avait pas plu, je n'aurais rien acheté* ; le 3e en *lilla*, la condition supposée impossible : *si je crains les sangliers, je ne les crains pas plus que toi.*

Enfin dans le troisième cas, celui du subjonctif, la proposition est subjective et abstraite ; l'événement n'existe que dans la pensée de celui qui parle. Ici, dans toutes les langues, il y a un mode spécial qui marque cette dépendance. Ce mode se propage et il atteint même quelquefois la proposition unie par un pronom conjonctif (la relation de pensée à idée) toutes les fois qu'il y a indétermination dans l'idée, *non is est qui hoc faciat*. Mais le subjonctif se résout souvent en infinitif, de même que le conditionnel en absolutif, de même que les catégories de la syntaxe dynamique en catégories de la syntaxe statique. Cette confusion existe, quoique moins fréquente ; le futur sert à exprimer le subjonctif, soit directement, soit par l'intermédiaire de l'optatif.

Une autre confusion est celle entre les divers modes, soit entre les modes doublement relatifs, soit des modes doublement relatifs aux simplement relatifs ou plus souvent aux modes absolus. C'est ainsi que tous les modes peuvent se résoudre en infinitif, participe ou gérondif.

TITRE DEUXIÈME.

DES RELATIONS DE PENSÉES CONSIDÉRÉES DANS LEUR MODE D'INTENTION.

Nous avons déjà dans la statique et la statico-dynamique divisé ce titre en 1° distinction entre le subjectif et l'objectif, 2° distinction entre l'abstrait et le concret, 3° distinction entre les ordres direct, inversif, libre et enveloppant.

A. *Du subjectif et de l'objectif dans la syntaxe dynamique.*

Ici la présence du subjectif est plus rare que dans la statique et dans la statico-dynamique, cependant on peut relever les cas suivants :

Dans la catégorie des modes, le subjonctif est un mode subjectif ; il est dans la dynamique ce que l'impératif est dans la statico-dynamique. L'action exprimée n'existe que dans l'esprit de celui qui parle ; de plus, elle a une relation plus ou moins directe à sa personnalité : *je veux que tu ailles, il se peut que je vienne.*

Dans la catégorie des voix, le factitif a aussi un caractère subjectif.

Toutes les phrases peuvent être converties de l'objectif au subjectif par un procédé très simple, celui connu sous le nom du langage direct opposé au langage indirect. On dit ordinairement : *Primus me dit que je devais m'en aller*. Mais on peut rendre subjectif, en tournant ainsi : *Primus me dit : tu dois t'en aller ;* alors au langage n'exprimant que les choses, on substitue celui qui met en présence les interlocuteurs, celui où *le moi* se trouve incessamment mis en opposition avec le *non-moi.*

B. *Du concret et de l'abstrait.*

Le concret, étant le surdéterminé, a ici un plus vaste champ, car la détermination comporte tous les degrés.

Dans la catégorie des temps relatifs, le concret existe, lorsqu'on indique la date précise : *je suis venu juste au moment où vous entriez ; il venait de sortir quand je suis entré ; je suis venant, I am coming*, au lieu de : *je viens, I come.*

Dans la catégorie des modes, l'indicatif est, sinon concret, du moins concret-abstrait, mais le conditionnel est certainement abstrait ; le subjonctif est abstrait aussi, tout en étant en même temps subjectif ; le conjonctif est concret.

C. *De l'ordre direct, inverse, libre et enveloppant.*

L'ordre dans l'union des propositions conserve une certaine importance, quoique moindre que celle de l'ordre dans l'intérieur d'une proposition.

L'ordre direct est le plus fréquent. La proposition principale précède, la proposition subordonnée suit ; telle est la règle des langues analytiques, comme le français, et de la plupart des autres ; cependant l'ordre est moins obligatoire ici.

L'ordre libre existe dans les langues qui marquent les modes par des désinences, comme le latin ; on peut, suivant les besoins du sens et de la mise en relief, faire marcher la première la proposition principale ou la subordonnée.

L'ordre inversif existe dans des langues moins nombreuses. Par exemple, le pronom relatif et la proposition qu'il ouvre marchent avant le mot de la proposition principale à laquelle ils se relient. De même, la relation de pensée à pensée s'exprime en commençant par la proposition subordonnée.

Mais il y a un ordre inversif d'une autre sorte ; il consiste, dans la proposition subordonnée, à finir par la conjonction au lieu de commencer par elle, c'est ce qui arrive dans presque toutes les langues où pour la proposition simple on emploie aussi la tournure inverse ou celle enveloppante, par exemple, en Mandchou. Au lieu de *je suis parti après qu'il est arrivé*, on dit : *il arrivé est après que, je parti suis.*

Enfin l'ordre enveloppant se produit aussi de deux manières. On enferme une des propositions, en général, la principale, tout entière dans l'autre ; d'autres fois, c'est la-subordonnée qui est ainsi enfermée dans la principale.

Par exemple, lorsque je dis : *cet homme a voulu, j'en suis sûr, me faire du tort* ; cette locution particulière remplace celle normale ; *je suis sûr que cet homme a voulu me faire du tort.* C'est la proposition principale qui se trouve enclavée. De même dans celle-ci : *je suis venu, me dit-il, avant toi*, cette tournure est pour : *il dit qu'il était venu avant moi*, c'est encore la

proposition principale qu'on enclave dans la subordonnée qui devient ainsi principale. L'apparent ne coïncide plus au réel, c'est un phénomène que nous avons déjà observé plus haut. Cette situation se marque souvent en français par une parenthèse ou par des guillemets.

Lorsqu'on dit au contraire, *j'ai vu, dès que vous êtes arrivé, votre contentement*, c'est la proposition subordonnée qui est enclavée dans la principale. Cette situation unit plus intimement les deux pensées, et tend à n'en faire qu'une, autant que possible.

Mais c'est d'une autre manière aussi, et toute différente, que l'ordre enclavant peut se produire. On peut enfermer dans la proposition subordonnée la conjonction principale, au lieu de la placer en tête ou à la fin, c'est ce qui arrive dans les coordonnées lorsque la conjonction *et* suit le premier ou le second mot, comme en latin *que* et en grec τε, à la différence de *et* et de καὶ, ou *tamen* à la différence de *attamen* ; cette tournure fait pénétrer la proposition principale, représentée par la conjonction, dans la subordonnée et opère ainsi une union plus intime.

L'Allemand avec sa construction présente des cas d'enclave très caractérisés, tellement qu'ils ressemblent à une véritable enclave infixante, par exemple, dans cette phrase. *Ich habe nachdem Ich Sie eintreten sah, lange zeit mit Ihnen nicht sprechen wollen* ; où l'on voit l'enclave de deux propositions, l'une qualificative, l'autre complétive.

TITRE TROISIÈME.

Des relations entre pensées dans l'organe intuitif.

Comme nous l'avons vu précédemment, cet ordre d'idées comprend 1° l'exclamatif, 2° le vocatif et l'impératif, 3° l'interrogatif, l'affirmatif, le négatif et le dubitatif.

a) A. *De l'exclamatif.*

L'exclamatif peut porter sur deux propositions, quand ces deux propositions sont unies, de même qu'il peut ne porter

que sur une seule. Voici des exemples d'exclamation portant sur le groupe entier ;

Cas du conditionnel, *ah ! je mourrais si tu mourais.*

Cas du subjonctif ; *hélas ! il veut que je m'en aille.*

b) *Du vocatif et de l'impératif.*

Le vocatif ne peut toucher la phrase entière que s'il s'applique à deux noms reliés par *et*, compris dans le même appel.

L'impératif peut contenir deux verbes exprimant deux actions ne devant pas avoir lieu l'une sans l'autre ; *viens*, *embrasse-moi.*

c) *De l'interrogatif, de l'affirmatif, du négatif, du dubitatif.*

Ici nous devons nous arrêter un instant.

L'interrogatif appartient à la syntaxe dynamique, non pas lorsqu'il porte sur deux propositions à la fois : *Viens-tu? penses-tu?* mais lorsqu'il y a alternative dans les deux propositions ? *viens-tu ou ne viens-tu pas? Vas-tu à Rome ou vas-tu à Paris* ;

L'affirmatif, le négatif, le dubitatif appartiennent à la dynamique, lorsqu'ils sont la réponse abrégée à une interrogation. Lorsqu'on dit : *je vais à Paris*, il y a une proposition simple affirmative, et on se trouve dans la syntaxe statico-dynamique ; lorsqu'au contraire, sur cette question : *vas-tu à Paris*, on répond *j'y vais*, le lien qui existe entre la demande et la réponse fait que l'affirmation se place ici en syntaxe dynamique. Cela est vrai surtout s'il y a une référence totale à la première proposition, et si la réponse s'exprime simplement par *oui ; vas-tu à Paris ? oui.* Alors la seconde proposition ne peut se concevoir sans la première, il y a union dynamique entre elles. L'affirmation, par conséquent, devient aussi dynamique.

De même, la négation, si elle est par un seul mot une réponse à une demande. *Vas-tu à Paris ? Non ;* la seconde proposition *non*, ne peut se comprendre sans la première, elle lui est liée, il y a une phrase interlocutive ; la négation tombe sur la phrase et non sur une proposition seule.

De même, la dubitation : *Vas-tu à Paris ? peut-être.* Le processus est le même.

En reprenant ce que nous avons dit du vocatif, de l'impératif, même de l'exclamatif, on peut dire même que la réponse à l'appel, celle à l'ordre, celle à l'exclamation, constituent aussi une proposition subordonnée à la première et que l'interlocution entière constitue une phrase entière, *sui generis*, teintée d'éléments subjectif et personnel et dépendant de l'organe intuitif.

Annexe a la syntaxe dynamique.

Il faut ici, comme nous l'avons fait précédemment, mettre en garde contre les confusions qui se produisent entre la syntaxe d'une part, la morphologie et la phonétique de l'autre, et pourtant faire en même temps la part du synchronisme qui peut s'établir entre elles. Voici d'abord ce qui appartient à la morphologie.

L'expression des relations de pensée à pensée, comme de celles d'idée à idée, de même des relations de pensée à idée se réalise de trois manières distinctes : 1° par l'ordre des mots, 2° par l'emploi d'un mot vide, c'est-à-dire d'un mot spécialement destiné aux relations ou qui est devenu tel, 3° par une modification phonétique. Les deux derniers de ces modes sont variés. Ainsi le mot vide peut être, soit préposé, soit postposé, soit interposé. La modification phonétique peut donc être une modification dans un seul mot, ou l'accord phonétique de différents mots, ou l'accord grammatical. Nous avons souvent établi cette division dans nos études de grammaire comparée.

Ce qu'il importe de noter ici, c'est le caractère purement morphologique de ces procédés.

Nous venons de ranger parmi les éléments de la syntaxe l'ordre des mots, et si l'on considère l'étymologie du mot syntaxe, rien de plus syntactique que cet ordre. Il faut faire, en réalité, une distinction. L'ordre des mots, en tant qu'il est obligatoire pour l'expression de telle idée ou de telle pensée ou pour l'expression de sa relation, est morphologique, tandis que cet ordre, en tant

qu'il ne change pas les relations à exprimer, ni les idées, mais qu'il résulte seulement de l'habitude et du caractère d'un peuple, est syntactique ou psychique. La nuance peut sembler délicate, mais elle est bien marquée ; tout ce qui est nécessaire à l'expression devient morphologique à partir de cette nécessité.

Cependant on ne peut nier qu'il y ait une connexion entre les deux : l'ordre des mots morphologique et l'ordre des mots syntactique ; même l'un des deux a conduit à l'autre. Lequel ? Nous croyons que le caractère psychique a préexisté, en d'autres termes, que c'est l'ordre entre les idées qui a conduit à l'ordre des mots, puis, que cet ordre étant habituel est devenu obligatoire et que dès lors on a pu le faire servir à l'expression même, ou mieux, qu'il s'est tout naturellement adapté à cette fonction.

Lorsque cet ordre est direct, il correspond bien à un certain état psychique, lorsqu'il est inversif ou enveloppant, à un certain autre, et lorsque l'état d'esprit, de syntaxe, auquel il correspond est concret, l'expression revêt un certain caractère de concrétisme.

L'expression par les mots vides est, au contraire, d'origine morphologique. Il touche la syntaxe par un point. Lorsque le mot vide est préposé ou postposé, nous rencontrons de nouveau l'ordre des mots, et alors se reproduit tout ce que nous venons de dire.

De même que dans la statique et la statico-dynamique, ici le synchronisme entre la syntaxe et la morphologie n'existe pas toujours. Souvent une proposition entière n'est pas exprimée, et la pensée la supplée : *qu'il vienne*, sous-entendu : *je veux*, ou *il faut*.

Nous renvoyons sur ce sujet à ce que nous avons déjà dit.

L'expression par le phonème d'un ou de plusieurs mots est, au contraire, d'ordre tout phonétique et n'a pas de rapport direct avec la syntaxe. Il s'y rattache cependant en ce que l'accord qui en est la manifestation la plus fréquente semble établir, dans les langues Bantou, par exemple, une relation directe entre tous les substantifs de la phrase en dehors du verbe.

La phonétique est bien éloignée de la morphologie. Cependant un de ses phénomènes a une certaine ressemblance avec ceux psychiques. Lorsque le mot de relation, la conjonction, au lieu de se préposer ou de se postposer au verbe, s'y préfixe ou s'y suffixe, lorsqu'elle s'atrophie ensuite ou modifie la racine verbale en s'emboitant avec elle, il en résulte des conglomérats, comme nous en avons déjà rencontrés dans la statico-dynamique, et ils donnent au langage par leur syncrétisme un aspect concret.

Telles sont les différences, mêlées de synchronismes, qui séparent encore ici la syntaxe de la morphologie et du phonétique.

Nous n'avons pas à donner d'exemples ou d'explications des divers systèmes employés en morphologie et en phonétique, ce serait sortir de notre sujet. On les trouvera en détail dans notre étude *sur la catégorie des modes*.

Nous avons procédé dans la présente étude du plus particulier au plus général, dans chacune des branches de la syntaxe : la statique, la statico-dynamique, la dynamique. Voyons maintenant ce qui est commun entre eux et les domine, le caractère formel ou non formel, ou plus exactement, le plus ou moins de *formellisme* de chaque langue. C'est leur caractère le plus général. On y distingue le formellisme externe qui concerne la morphologie et le formellisme interne qui domine toute la syntaxe. Cette gradation du formellisme n'est d'ailleurs, en dernière analyse, que le lent passage de l'état purement statique de la syntaxe, à un état statico-dynamique de plus en plus développé, puis à un état dynamique qui est actuel chez les peuples civilisés. Il s'agira donc de relier historiquement et psychiquement les trois états de la syntaxe.

Ensuite nous rechercherons l'influence que les phénomènes externes, le milieu du temps et celui de l'espace, exercent sur la syntaxe.

QUATRIÈME PARTIE.

DES RAPPORTS ENTRE LA SYNTAXE STATIQUE, LA SYNTAXE STATICO-DYNAMIQUE ET LA SYNTAXE DYNAMIQUE, OU DES LANGUES FORMELLES ET DES LANGUES NON FORMELLES.

On a coutume d'attacher en linguistique une grande importance à la distinction des langues formelles et des non-formelles, et cette importance est, en effet, extrême, mais il faut la bien comprendre, car cette distinction se perd souvent dans le vague et reste imprécise parce qu'elle n'est pas à sa vraie place. Il y a le *formellisme externe* et le *formellisme interne*. Le premier consiste à exprimer les relations entre les mots, s'il s'agit de statico-dynamique, et les relations entre les éléments qui composent un mot, s'il s'agit de statique, sans employer de mots vides, mais par la seule position de chaque mot ; il consiste, en outre, en statique, à ne distinguer les diverses parties du discours que par la position qu'un mot unique qui les contient à la fois occupe dans la proposition. Nous avons exposé ce processus et établi qu'il n'appartient point à la syntaxe, mais à la morphologie.

Reste le formellisme interne, le seul qui doive nous occuper ici. Il consiste en ce qu'en syntaxe statique un peuple n'a pas le sens de la division nette entre le verbe et le substantif, par exemple, en ce qu'il se représentera l'action comme un être (beaucoup ne possèdent, en effet, pas l'idée verbale proprement dite) ; en ce qu'en syntaxe statico-dynamique il ne possède pas l'idée de l'unité de la proposition, il n'y a chez lui que des rapports d'idée à idée, rapports isolés et qui ne se réunissent pas pour constituer un tout ; en outre, il pousse quelquefois la simplicité jusqu'à supprimer la relation d'idée à idée et à la remplacer par une idée unique et composée.

On voit que le *formellisme interne* contient bien des choses, ce qui fait que sa définition n'est jamais assez compréhensive et qu'il y reste quelque chose d'incertain. C'est qu'il se rattache à un processus plus général qu'il faut découvrir.

L'esprit humain s'entrouve et s'ouvre peu à peu, il conçoit tout d'abord d'une manière confuse, en bloc, puis les lignes deviennent nettes de plus en plus ; des différenciations se font dans l'homogénéité ; le langage tout à fait matériel devient de plus en plus formel ; non seulement le langage, mais la pensée elle-même ; l'esprit voit ce qu'il ne voyait pas.

Pour mieux comprendre ce processus, et l'éclairer dans toute sa marche par des exemples, il vaut mieux commencer par la fin, c'est-à-dire par le stade auquel nous sommes parvenus, pour reculer ensuite vers le commencement, parce que pour bien comprendre, il faut d'abord nous poser à notre point actuel pour remonter le courant ancestral.

Aujourd'hui, le couronnement de la syntaxe c'est la syntaxe dynamique, c'est-à-dire celle où règne la longue période, la phrase littéraire et oratoire, surchargée d'incidentes, de propositions subordonnées se commandant de loin, où le langage se déroule en ordre et sans fin, où toutes les pensées s'enchaînent logiquement et ne se tiennent qu'à de longs intervalles. Cependant descendons à la conversation familière, ces phrases s'accourcissent déjà, on n'accumule plus les incidentes, le style est coupé ; descendons jusqu'au langage populaire, jusqu'à celui des paysans, la phrase devient très brève, ou plutôt il n'y a plus de phrases, mais seulement des propositions indépendantes les unes des autres qui n'ont plus qu'un lien latent ; quelquefois la proposition simple s'abrège elle-même, on n'a plus qu'un membre de proposition, un seul mot laconique. Le geste qui diminue dans la conversation des lettrés augmente ; la musique, l'exclamation interviennent à chaque instant.

Or, le langage du peuple est conservateur du stade ancien ; nous allons parcourir les mêmes degrés dans l'histoire.

Si nous approchons des époques primitives ou des peuples qui ont gardé l'état de ces époques, nous voyons, en syntaxe dynamique, les propositions incidentes et complémentaires disparaître, les propositions de la phrase secouer le joug et devenir des propositions uniques et détachées, on passe par là de la syntaxe dynamique à la syntaxe statico-dynamique, à

son degré, il est vrai, le plus élevé, celui où la proposition est formée. Mais, avant d'en venir là, on est passé par une situation intermédiaire, on a réduit toutes les propositions en une seule au moyen des infinitifs, des participes et des gérondifs, de manière à faire de la proposition subordonnée un groupe de mots de la proposition principale.

Voici des exemples qui rendront le processus sensible.

Phrase actuelle. — *L'ami qui m'a écrit veut que j'aille à Paris lorsque j'aurai reçu sa lettre.*

Phrase antérieure. — *L'ami m'ayant écrit veut moi aller à Paris sa lettre ayant été reçue* (c'est, avec le participe, l'emploi de l'infinitif et de l'ablatif absolu latins).

Phrase première. — *L'ami m'a écrit ; l'ami veut ; j'irai, je recevrai sa lettre.*

Dans l'état moyen, c'est comme on le voit, la construction de la phrase latine ; c'est celle aussi surtout de la phrase du Mandchou, de la phrase de l'Esquimau, où l'on n'a qu'une seule proposition englobant le tout.

L'état premier est celui des peuples de l'Afrique et de l'Océanie, c'est aussi le langage naturel des enfants.

Arrivé à ce degré, il n'y a plus de syntaxe dynamique, c'est-à-dire plus de réunion de pensées ; il n'existe plus que des pensées détachées les unes les autres, lesquelles n'ont plus de lien formel qui représente la suite des idées comme une suite d'objets.

De même qu'on est redescendu ainsi de la syntaxe dynamique à la statico-dynamique, c'est-à-dire de la réunion de pensée à la pensée simple, de même on va redescendre de la pensée simple à ses éléments. En effet, à un stade primitif, on est impuissant à former le lien de la proposition, l'esprit s'acharne en vain à cette tâche, il ne peut doubler le cap de l'équation qui termine la pensée ; mais de cet effort il demeure un résultat, celui d'unir toutes les idées entre elles, non seulement celles qui sont en dépendance respective directe, mais toutes les autres ; tel est l'état de la proposition des langues Australiennes, de l'Esquimau, du Basque, que nous avons décrit, et où par

dessus le verbe, le sujet tend la main au complément direct, et le gouverne, comme il gouverne de plus près le génitif ; tel est surtout l'état en Algonquin où l'obviatif et le surobviatif établissent un lien plus général entre tous les mots substantifs de la proposition.

Puis on arrive à un état plus rudimentaire, ce lien général n'existe plus, il n'y a dans la proposition qu'un certain nombre de liens entre une idée dominante et une idée dominée, liens indépendants les uns des autres, ainsi : lien du génitif entre deux substantifs, lien aussi du génitif entre le verbe et son complément. Il en résulte que dans cet état l'idée verbale n'existe pas, nette tout au moins ; ce n'est qu'un substantif d'action.

C'est alors qu'on descend à un degré inférieur et qu'on passe de la syntaxe statico-dynamique à la syntaxe statique ; il n'y a plus de relations entre mots ; on ne rencontre plus que le mot unique. Par exemple, la relation du génitif entre deux substantifs est remplacée par un seul substantif composé. La transition entre les deux s'observe bien dans l'état construit de l'hébreu ; cet état construit est un génitif par composition. Un autre état de transition, c'est celui qui fait du génitif un simple adjectif, comme dans les langues Bantou, comme dans certaines expressions génitives du Sanscrit qui empruntent leur désinence à la formative de l'adjectif.

Toute la syntaxe se trouve donc ramenée à la statique, plus de phrases, puis plus de propositions, autrement dit, plus de réunion de pensées, plus même de pensée ; rien que des mots, c'est-à-dire des idées isolées. Mais cependant d'un côté ces idées sont quelquefois composées ; puis on conserve toujours dans les catégories la distinction entre le verbe et le substantif.

Cet état va encore se simplifier ; les idées composées vont se détacher l'une de l'autre, non pas pour rentrer en relations externes, mais pour rester sans relations, en idées indépendantes, autonomes, sans subordination ; tout dernier lien est détruit. D'autre part, les particules, les relations, prennent un état absolu ; ce sont les nombreuses particules de direction des

langues Océaniennes, qui n'ont plus d'autre portée qu'un geste de la main.

Enfin la distinction entre les diverses sortes d'idées disparaît, tout se confond, ou plutôt il ne reste plus que l'idée des êtres, de la matière, oui ou non en action, vivante ou inanimée ; tout est substantif ; c'est l'état de non-formellisme le plus complet. Par exemple, dans les langues Malaisiennes *sampey* signifie à la fois : arriver et jusqu'à ; *panas*, chaud et chaleur ; *pilih* choisir et avec choix ; en Dayak, *bentok* signifie milieu et entre ; *dorian*, camarade et avec ; et ce n'est pas comme en Chinois où le même mot en effet est aussi substantif ou adjectif, mais où cela est indiqué nettement par sa position dans la proposition ; ici le choix ne dépend que du contexte, ce qui fait que le nom formellisme est non plus seulement externe (résidant dans le mode d'expression), mais interne (résidant dans la pensée même). Ce système n'empêche pas les langues Malaisiennes d'être claires dans leur état actuel, parce qu'il ne s'applique maintenant qu'à un certain nombre de mots, les autres s'étant polarisés dans une direction unique, mais sans prendre cependant aucune marque qui indique *a priori* à quelle partie du discours ils appartiennent.

Si l'on veut suivre maintenant l'ordre historique, on n'a qu'à retourner l'ordre précédent, en commençant par où nous avons fini. L'esprit humain ne conçut d'abord que l'idée, simple vision, il distingua le soleil de la terre, telle plante de telle autre, mais ne distingua pas bien nettement l'objet d'avec son action, il le vit en mouvement, en action, en repos, d'une manière indivisible, puis il eut des idées complexes se composant de deux idées réunies, c'est tout ce qu'il pouvait faire, puis il distingua l'action de l'être, mais sans pouvoir lui donner une formule particulière. C'est alors qu'il commença à franchir l'état statique ; il associa deux idées, sans les confondre, établissant entre les deux un lien de dépendance, tout en les tenant à distance l'une de l'autre, puis il réunit tous ces divers liens ; enfin il trouva après de longs efforts le lien commun entre elles, et distingua en même temps l'expression du substantif de celle du verbe ; ce fut la

conquête de la proposition. On put s'avancer davantage et l'on passa à l'état dynamique. On réunit deux idées, d'abord sans lien de dépendance entre elles, par une simple succession sans repos. Puis on les unit en les faisant entrer l'une dans l'autre, en faisant d'une des propositions un mot de l'autre. Enfin on les éloigna, mais en établissant un lien de dépendance, par les propositions subordonnées. C'est le lien dernier et actuel.

Il n'y a donc pas un état de formellisme de langage et un état de non formellisme nettement tranchés, il n'y a que des degrés de formellisme assez nombreux. La langue, comme la pensée, se développent, elles le font peu à peu ; quand elles sont à leur plein développement, elles se trouvent au sommet de l'état dynamique, elles sont entièrement formelles.

Y a-t-il une relation entre le formellisme interne et le formellisme externe, comme nous en avons constaté une entre l'ordre syntactique et l'ordre morphologique, par exemple ? Oui, sans doute, et la relation est si grande que bien des auteurs ont confondu les deux formellismes, comptant le chinois parmi les langues non formelles, tandis qu'il n'est non-formel qu'extérieurement. Le formellisme interne se double d'ailleurs de formellisme externe, quoique la réciproque ne soit pas vraie. Le formalisme externe lui-même réagit ; comment avoir une idée bien nette des divers concepts de relation, lorsque des mots spéciaux, ou des phonèmes spéciaux ne sont pas destinés à les exprimer ?

Y a-t-il dans la phonétique quelque chose qui ressemble au non formellisme ou qui lui corresponde ? Oui, c'est l'état de monosyllabisme et d'isolement. La racine repousse alors le mot vide, l'expression n'est plus possible que par l'ordre respectif des mots de substance. Cette situation toute matérielle favorise un tel concept, et le maintient.

CINQUIÈME PARTIE.

De l'influence du milieu sur la syntaxe.

Nous avons vu dans la syntaxe 1° d'abord sa matière, *stoff*, c'est-à-dire les idées de diverses sortes, idées toutes substantielles, c'est-à-dire voyant la substance ou indivisiblement la substance en action, ce qui a formé la syntaxe statique ; 2° le mouvement qui lui imprime la vie, c'est-à-dire l'action distincte et mouvant la matière par le verbe, centre et formateur de la pensée, ce qui a formé la syntaxe statico-dynamique ; 3° les relations régularisant ce mouvement et mettant en contact les pensées formées, modifiant leur mouvement par une attraction réciproque, leur pesanteur propre, ce qui a formé la syntaxe dynamique. Comme dans le monde visible 1° matière, 2° mouvement ou force, 3° lois de relation.

Mais nous avons fait abstraction du milieu qui les entoure ; nous ne pouvons détailler ce sujet dont l'intérêt est grand, surtout quand il s'agit particulièrement de chaque langue, nous devons seulement l'esquisser.

Il y a deux milieux : celui du temps, celui de l'espace.

A. *Milieu du temps*.

Le milieu du temps ne nous retiendra pas, car nous venons d'en parler d'une manière indirecte, en étudiant l'évolution qui a conduit partout de la statique à la statico-dynamique, et de celle-ci à la dynamique, évolution inégale dans les diverses races et dont quelquefois le plus ancien état affleure çà et là.

C'est le temps seul qui a développé la syntaxe, de même que la pensée. Celle-ci n'existe d'abord que latente, rudimentaire. Elle est enveloppée comme le fruit est en germe dans la fleur, comme la fleur se trouve, tout entière, mais en réduction, dans le bourgeon. Presque pas de différenciation ; une matière

linguistique amorphe ; des idées séparées, sans relations, puis ces idées se rapprochant, mais restant enfermées les unes dans les autres, comme à l'état du polysynthétisme, tellement serrées qu'on ne les distingue pas, et pourtant cet état est un progrès. Peu à peu l'esprit s'entrouve, le langage aussi, jusqu'à son plein épanouissement. Il devient de plus en plus différencié, de plus en plus abstrait et distinct. La clarté française nous semble le dernier mot de la perfection du langage, au point de vue de la pensée ; au point de vue du sentiment, il n'en est peut-être pas de même ; celui-ci est plus synthétique, plus matériel, plus près de la nature, et une expression plus vague, plus imagée lui est utile. C'est ce qui fait que les langues plus rudimentaires ont leur meilleure littérature dans la poésie.

Le temps agit encore d'une autre manière, non plus par l'évolution, mais par l'histoire externe. C'est ainsi que la volonté de certains hommes, des auteurs, ou des événements politiques précipitent ou retardent l'évolution linguistique en y mêlant des éléments.

B. *Milieu de l'espace.*

Chaque langue, même et surtout au point de vue syntactique, reçoit l'influence du lieu, de l'espace où un peuple se trouve, de plusieurs manières 1° par la situation géographique, ce qui comprend la latitude et l'altitude, et le site continental ou maritime, 2° par le voisinage des autres peuples, ou le mélange avec eux, 3° par les occupations ou les mœurs.

L'action du premier de ces éléments est bien reconnaissable, surtout sur la phonétique ; presque tous les peuples qui habitent le Nord, l'extrême Nord ou l'extrême Midi, les climats violents, ou qui sont à l'altitude des montagnes ont des sons plus gutturaux, des claquements, des voyelles dures qui se développent dans leurs langues, et qui n'existaient pas à l'origine. Elle opère aussi sur la morphologie. Le polysynthétisme qu'on a cru d'abord l'apanage de toutes les langues Américaines, appartient à celles du Nord et surtout à l'Esquimau qui diffère par ailleurs

de toutes les autres. Les langues de l'extrême Orient sont toutes monosyllabiques. Ces observations présentent, sans doute, de nombreuses exceptions et par conséquence un peu d'incertitude, mais sont vraies en somme. Le site maritime se fait sentir dans les langues de l'Océanie ; il écarte les sons gutturaux, fait prédominer la voyelle.

Mais quelle en est l'influence sur la syntaxe ? Le froid, qu'il provienne de la latitude, de l'altitude ou du site continental, resserre la pensée, fait prévaloir l'ordre inverse ou l'ordre enveloppant dans la proposition. La conjugaison objective et enclamante des Esquimaux, des Algonquins, des Basques et des peuples de la Sibérie, en est une preuve. Dans les pays tempérés, l'ordre des idées tend à devenir libre. Dans les pays plus chauds, l'ordre devient direct, c'est ce qu'on observe dans une partie de l'Afrique, dans toute l'Asie, dans l'Océanie. D'autre côté, les cas nombreux objectifs dominent dans les climats froids ou sur les sols élevés. On peut comparer sous ce rapport le Basque, les langues Ouraliennes, celle du Caucase.

L'action du voisinage est moins grand, mais encore sensible. Il comprend l'action non-seulement des peuples voisins, mais aussi de ceux qui ont précédé sur le sol. En phonétique, c'est au contact des Ouraliens que le Russe a gagné son *i* spécial ; c'est aux Arabes, quoiqu'on en ait dit, que les Espagnols ont gagné le *jota* ; c'est aux Hottentots que les Cafres ont pris les claquements. En psychique, les traces sont plus difficiles à retrouver, mais elles existent. Non-seulement, il y a des emprunts de mots fréquents, le Turc renferme pour moitié des mots arabes, non-seulement la versification se transporte en bloc d'une famille à l'autre, celle arabe a envahi les langues de tous les peuples Musulmans. Mais il finit par y avoir soit une répartition de deux langages, dans le bilinguisme, soit une fusion entre deux, dans l'hybridité. C'est certainement la syntaxe qui résiste le plus. Ainsi, le turc, en prenant les mots arabes, les a fait entrer dans son moule enclavant avec ses mots propres ; les nègres donnent, en parlant le français, à notre langue la tournure de la leur. Les caractères sont plus

irréductibles que tout le reste, et ils se marquent surtout sur la syntaxe.

Enfin les occupations, les mœurs, les idées sociales et religieuses d'un peuple, en modifiant ou plutôt en créant son caractère même, influent par là sur leur syntaxe. Un peuple pêcheur ou laboureur n'aura pas les mêmes idées, ni la même manière de les relier qu'un peuple guerrier. De même, la civilisation préserve le langage, tandis que l'état contraire précipite son évolution. Le langage écrit à son tour sert à séparer les mots, c'est un instrument d'analytisme, mais ce sont là des idées connues ; et ce que nous cherchons dans la présente étude, c'est de montrer de nouveaux horizons, de faire un appel à l'activité de l'esprit dans le champ de la linguistique.

Nous espérons y avoir réussi en construisant une vaste synthèse dans laquelle pourront se mouvoir nos autres études plus spéciales et analytiques, et qui pourra servir de cadre, au moins provisoire, aux ouvrages de grammaire générale et comparée, à la production desquels nous convions les psychologues, les anthropologistes et les linguistes qui pensent qu'il n'y a de véritable vie idéale pour le langage, comme de véritable vie matérielle par la nature que dans l'ensemble.

APPENDICE.

Des idées matérielles et des idées intellectuelles.

Nous avons dans la syntaxe à l'état statique envisagé au titre premier les objets des idées, d'abord la formation et la filiation de ces idées, ou sémantique proprement dite, puis les diverses sortes d'idées, ou les diverses parties du discours, enfin la détermination interne des idées par des idées accessoires ; mais nous avons omis, en ce qui concerne les diverses sortes d'idées, d'établir leur division générale qui domine cependant tout le langage, en idées d'objets ou d'actions matériels, et idées d'objets ou d'actions intellectuels. Sans doute, les idées se classent en idées ontologiques, idées de qualité, idées de

relation, idée d'action, mais elles se classent, à un autre point de vue, en idées d'objets perceptibles et idées d'objets imperceptibles par les sens, tellement que les unes sont dérivées des autres qui leur sont antérieures.

Cette division ne vient pas, comme celle en subjectif et objectif, en abstrait et concret, du point de vue de l'esprit, mais bien plutôt des objets eux-mêmes qui sont de l'une ou de l'autre nature.

On confond cependant très souvent cette division avec celle en concret et abstrait, et en effet, il y a des affinités, mais non des identités, entre le matériel et le concret, entre l'intellectuel et l'abstrait.

Nous avons dit que le *concret* est le *surdéterminé*, que l'*abstrait* est l'*indéterminé*. Le matériel et l'intellectuel sont tout autres. Il s'agit de savoir ce qui tombe et ce qui ne tombe pas sous nos sens. Tous les peuples ont eu les idées des objets matériels avant les autres. C'est ainsi que *animus* a signifié souffle, puis : âme ; *virtus* force, puis : vertu ; il en est de même pour les actions : *comprehendere*, signifia saisir, plus tard *comprendre* ; *intelligere* d'abord *cueillir* etc.

Par quel moyen s'est-on élevé du matériel à l'intellectuel ? De même qu'on n'a pas créé de mots nouveaux, mais adopté les anciens, de même on n'a pas créé véritablement d'idées nouvelles distinctes, mais modifié seulement les anciennes, et cela par l'emploi de la métaphore, de l'image. Le monde intellectuel est devenu, quant à l'expression, le reflet du monde visible, par une sorte *de transposition*. A un certain stade, on hésite encore, et on se demande si c'est le sens matériel ou l'intellectuel qu'il faut choisir. Les mots ne se sont pas modifiés ; ils ne se sont pas même polarisés dans un sens ou dans l'autre ; le contexte seul et l'ordre d'idées peuvent guider. Quand les idées intellectuelles s'expriment ainsi par un emprunt actuel, elles sont plus frappantes et énergiques, mais moins claires. C'est ce qui arrive dans la famille Sémitique, où le sens intellectuel ne s'est pas entièrement dégagé, mais reste encore engagé dans l'autre. Peu à peu, les deux sens se polarisent,

certains mots sont affectés aux objets matériels, certains autres aux intellectuels. C'est le stade du Latin et du Grec. Enfin, la démarcation est plus marquée ; dans les langues romanes, le souvenir de la composition de certains verbes et de leur origine s'est perdu, l'expression de l'immatériel y gagne ; *prendre* sera l'expression du matériel, *comprendre*, celle de l'intellectuel ; *prendre* sera du premier sens ; *dépendre* du second.

Bien plus, grâce aux emprunts faits par le français au latin au 16[e] siècle, il s'est formé dans notre langue comme deux langues différentes, l'une pour les idées matérielles (exprimées par les mots de l'ancien fonds), l'autre pour les idées intellectuelles, (au moyen des mots de seconde couche et d'emprunt). Cependant l'inverse a lieu aussi, le mot ancien ayant passé du sens matériel au sens intellectuel, c'est le sens matériel qui est repris alors par le mot nouveau. Dans la 1[re] classe *meuble mobile ; compte, comput* ; *dîme, décime ; grêle, gracile ; ouvrer, opérer ;* dans la 2[e] classe : *roide, rigide ; frêle, fragile ; sembler, simuler*.

De même que la langue française est une langue abstraite, de même elle est une langue intellectuelle ; l'Allemand présente, au contraire, les idées sous leur forme concrète, et dans leur acception matérielle.

L'intellectuel et le matériel se trouvent aussi bien dans l'abstrait que dans le concret. Il y a une idée matérielle abstraite, toutes les fois que le mot, sans perdre son sens matériel, se détourne de son sens primitif et aboutit à une idée plus générale. Il y a idée intellectuelle abstraite lorsque la généralisation se fait. *Les céréales* sont une idée matérielle abstraite ; *la vertu* est une idée intellectuelle abstraite ; au contraire, *ma maison* est une idée matérielle concrète, *son âme*, une idée intellectuelle concrète.

RAOUL DE LA GRASSERIE.

BODHISATTVACARYĀVATĀRA [1]

Exposition de la pratique des Bodhisattvas

J'ai fait paraître dans le cahier du *Muséon* pour novembre-décembre 1891 la traduction des quatre premiers chapitres du Bodhicaryāvatāra et discuté sommairement quelques-uns des problèmes qui se rattachent à cet ouvrage et à son auteur Çāntideva, théologien et saint bouddhiste de la fin du VIIme siècle. Je donne aujourd'hui la traduction du cinquième *pariccheda*, et j'espère terminer rapidement la version du livre entier, ayant à ma disposition pour le neuvième chapitre le commentaire récemment acquis par la Société Asiatique de Calcutta. Une étude d'ensemble sur les doctrines morales et philosophiques de Çāntideva terminera ce travail. Il nous suffira de dire actuellement quelques mots du sujet traité dans les pages qui suivent.

Le premier chapitre a pour titre « Louange de la pensée de Bodhi » : c'est une introduction dont les premières lignes font allusion aux circonstances de la rédaction du livre (Tār. Sch. p. 163) et dont une stance figure dans la Subhāṣitāvali avec la mention d'un auteur : « Bodhisattva ». — Le deuxième chapitre « Confession des péchés », et le troisième « Prise de la pensée de Bodhi » exposent les prières, les rites et les résolutions préparatoires du fidèle qui veut devenir un Bodhisattva, au sens technique du mot, un candidat à la Bodhi (2) : La plupart des prières et des formules (*pūjā*, *pāpadeçanā*, *puṇyānumodanā*, *adhyeṣaṇā*, *yācanā* (3)) ont un caractère essentiellement liturgique et rappellent les actes pieux qui accompagnent certaines cérémonies tantriques (*Buddhapratimāpūjā*, *guru°*, *devatāpūjā* &.) Dans le quatrième chapitre : « La non distraction dans la pensée de la Bodhi »

(1) La tradition hésite entre deux lectures : Bodhicaryāvatāra et Bodhisattva° ; ce dernier titre a l'avantage de reproduire une expression consacrée et parfaitement claire, qui d'ailleurs se trouve commentée par notre auteur dès la première page du livre « Sugatātmājasaṁvarāvatāraṁ kathayiṣyāmi .... ».

(2) Comp. les formules du refuge dans l'Adikarmapradīpa et dans le B. C. A. (voir Minayeff, Recherches p. 296).

(3) Comp. Dharmasaṁgraha, XIV.

« Bodhicittāpramāda », on lit des considérations éloquentes sur la nécessité du salut, sur les devoirs contractés par le Bodhisattva, sur l'excellence de cette vie, sur la mort, sur l'enfer et sur les passions : La conclusion naturelle est qu'il faut pratiquer sans défaillance la règle enseignée par Bouddha. « çikṣānatikrame yatnaṁ kuryāt ».

Après cette série de prologues, nous entrons dans le cœur même de l'ouvrage où seront exposées les çikṣās et le moyen de les pratiquer : Chap. V : Possession de la conscience entière (*Saṁprajanyarakṣaṇa* (ou, d'après un ms de Minayeff, Çīlapāramitā : Perfection de la moralité) ; chap. VI Perfection de la patience ; chap. VII Perfection de la force ; chap. VIII Perfection de la méditation ; chap. IX Perfection de la sagesse.

Le chapitre X renferme la conclusion sous le titre de Pariṇāmanā, mot qui désigne un acte pieux et mystique bien connu.

Dans l'édifice religieux qui constitue la doctrine bouddhique, l'attention (*apramāda*, *saṁprajanya*) joue un role très important. « Ye keci kusalā dhammā sabbe te appamādamūlakā » (*Dhammapada* p. 179 (1)). Par l'attention le fidèle devient maître de la pensée : or tout bien comme tout mal procède d'un état d'esprit ; la pensée seule existe : « cittād eva çubhāçubhakarmajanmasaṁbhavaḥ cittaviṭapitatvāt sarvadharmāṇāṁ » (Pañcakrama, com. III, l. 18). Çāntideva exposera plus loin (chap. IX) les doctrines transcendantales des Mādhyamikas et des Vijñānavādins ; il se place ici au point de vue de la vérité commune.

« Ne crains personne dans les trois mondes, fors la pensée ! La « pensée engendre la souffrance ; — la vertu n'est que pensée ». (dāna°, çīlapāramitā). Les passions, les mauvais (durjana) les femmes, les soucis de la vie animale et mondaine, surtout l'attachement au moi « qui est haïssable » : voilà les ennemis de la pensée. Pour les vaincre, pour lier au poteau de la loi l'éléphant furieux de la pensée, le fidèle place la *mémoire* à la porte de son âme, la mémoire qui comporte les diverses *anusmṛtis*, le souvenir des Bouddhas à l'œil infaillible, guides toujours présents ; le souvenir de leur loi, source de salut ; le souvenir des tourments de l'enfer. — Le fidèle pratique le *saṁprajanya*, c'est-à-dire « l'examen minutieux et continuel du corps et de l'esprit » (çl. 108). Si l'âme est mal disposée, la ressource suprême est l'immobilité : « nirindriyeṇeva mayā sthātavyaṁ kāṣṭhavat sadā » [comp. « manasā vā paduṭṭhena... Dh. 1]. La pensée s'attache à des biens

(1) Comp. le récit de la conversion d'Açoka par le moine Nigrodha, dans le Mahāvaṁsa (Max Muller, S. B. X, p. 10 ; Minayeff, p. 16).

illusoires, il faut, au moyen du raisonnement qui montre le néant du corps (çl. 59-69), appliquer toutes ses puissances aux actions charitables, les seules qui soient permises et fécondes en bonheur dans cette vie et dans les autres. « Soit directement, soit par intermédiaires, il travaille au bien des créatures et ne fait rien autre » (çl. 101). — Bouddha est resté sur la terre pour sauver le monde, ses fils ne peuvent réaliser leur « svārtha » que par la charité. — Il faut détruire tout *ātma°*, tout *kāyābhiniveça*, convaincu que le corps n'est qu'un auxiliaire du Karman. Toutefois ce corps qui pratique la bonne loi, il ne faut pas le rendre inutile en l'énervant par des pénitences, — il ne faut pas renoncer à la vie dans une pensée de charité (çl. 85-86) [comp. le Vyaghrījātaka, &].

Çāntideva ne s'adresse pas au Bhikṣu, membre d'une corporation à *Prātimokṣas* réguliers, mais au Bodhisattva laïc, fidèle d'une Eglise plus large (comp. çl. 93) : L'ascète *(yati)* reste maître de lui-même au milieu du monde (çl. 21); en quelque situation qu'il se trouve, il pratique les règles propres à cette situation (çl. 99) (comp. le *svadharma* d'après la Bhagavadgītā) : car toute action est méritoire si on lui donne pour but le bien des êtres et l'acquisition de la Bodhi (çl. 100). — Le Bodhicaryāvatāra est une sorte de Vinaya ou de Dharmaçāstra à l'usage des Bouddhistes : nous lisons dans le Vme chapitre la série des préceptes d'ordre pratique, (sur la manière de manger, de s'asseoir, de faire signe) (91, 92, 94, 95), les conseils ordinaires de pureté, la règle qui ordonne d'éviter ce qui est mal vu dans le monde (93). L'ascète doit avoir un visage souriant, il doit parler doucement et clairement ; il regarde les créatures en face, sa démarche est silencieuse, il encourage les bons. — Toutes ces pratiques sont dominées par le souci constant de « la purification de la pensée » : ācāro bodhisattvānam aprameya udāhṛtaḥ | cittaçodhanam ācaram niyataṁ tāvad ācaret. » (97). Pour réaliser ce « vrata » essentiel (comp. 16, 18) il faut lire les livres de Dharma. (98). (1).

Quelques passages de ce chapitre intéressent la question des rapports des deux véhicules : ils confirment les remarques de Minayeff (Recherches p. 22) : « C'était un péché grave pour le Çrāvaka que de blamer ou de censurer l'enseignement du Mahāyāna ou que d'éloigner quelqu'un de cet enseignement ; mais les censures ou les actes ana-

(1) N'oublions pas que la pratique est un moyen inférieur du salut : rien ne sert de former vœu de Bodhi et d'observer les régles de vie, si l'intelligence n'est pas éclairée par la vérité suprême : Kaçcid bodhicittam utp*ā*dya mah*āyā*na*ṁ* na dh*ā*rayati na paṭhati .... çr*ā*vakay*ā*na*ṁ* ca paṭhati .... so anuttaraj*ñā*nam*ā*rg*ā*t praty*ā*kṛṣyate (Ç. S. citation tirée du Niyat*ā*niyat*ā*va*tā*ramudr*ā*s*ū*tra, apud Minayeff p. 23)

logues du partisan du Mahāyāna n'étaient pas moins coupables. Il est certain qu'une telle tolérance ne prévalut pas à l'origine du mouvement mahāyāniste, mais seulement bien plus tard, à l'époque du compromis entre les partisans du Mahāyāna et les Çrāvakas, c'est-à-dire aux environs de l'époque à la quelle se rapportent les descriptions des voyageurs chinois dans l'Inde. »

Nous lisons,

B. C. A. V 89 (1) (dharmaṁ.. na.. vadet..) gambhīrodāram (2) alpeṣu na strīṣu puruṣaṁ vinā | hīnotkṛṣṭeṣu dharmeṣu samaṁ gauravam ācaret.

90 nodāradharmapātraṁ ca hīne dharme niyojayet | na cācāraṁ parityajya sūtramantraiḥ pralobhayet (3).

102 sadā kalyāṇamitraṁ ca jīvitārthe 'pi na tyajet | bodhisattvavratadharaṁ mahāyānārthakovidam.

Les ouvrages cités sont les suivants : le Çrīsaṁbhavavimokṣa (çl. 100) (traitant du « guruvartana ») ; l'Akāçagarbhasūtra (çl. 104) (traitant des « mūlāpattis ») ; le Çikṣāsamuccaya (çl. 105) et le Sūtrasamuccaya (āryanāgārjunabaddha) (çl. 106) dont la lecture est instamment recommandée M. Barth remarque (*Revue des religions 1893*) : « Outre quelques autres textes, Çantideva cite (V 106) le Sūtrasamuccaya de Nāgārjuna et la façon dont il parle, au vers précédent, d'un Çikṣāsamuccaya semble aussi indiquer une œuvre étrangère. On sait que deux traités portant ces titres lui sont attribués par Tāranātha ». D'après l'historien tibétain, il y eut de bonne heure des doutes sur l'authenticité des divers écrits de Çāntideva ; il existait de son vivant trois rédactions du Bodhicaryāvatāra (4) : Çāntideva, consulté, refusa de revenir à Nālanda : « auf ihre (drei Paṇḍita's aus Nālanda) Bitte aber er möchte angeben was er als çikṣā° und sūtrasamuccaya betrachte und welche immer seine drei Werke seien, hiess er sie diese beide Werke, welche mit kleiner paṇḍita-schrift auf Baumbinde geschrieben an den Fenster des Schulgemachs lagen mitnehmen und sagte dass der Caryāvatāra sich so verhalte wie die Paṇḍita's von

(1) Comp. aussi 103 et 104.

(2) Gambhīrārtham udārārtham (N. S.)

(3) Le sens du dernier pāda est douteux.

(4) Les Pandits du Kāçmīra possèdent une recension qui contient plus de 1000 çlokas : La formule d'adoration est de leur composition personnelle. — Les écoles orientales suppriment le II° et le IX° chapitre, et prennent la formule d'adoration de la Madhyamakamūla ; ils arrivent au total de 700 çlokas (exactement 679 stances). — Le texte du Madhyadeça ne comporte ni la formule d'adoration, ni « les vœux de l'auteur » (X° chapitre) ; on y ajoute des mantras pour compléter le chiffre de mille.

Madhyadeça ihn niedergeschrieben hätten (1). — Nous connaissons le Ç. S. par les nombreux extraits que Minayeff en a publiés. Un des çlokas du Vme chapitre du B. C. A. semble n'être qu'un passage versifié de cet ouvrage. (çl. 98).

Le texte suivi dans cette traduction est celui de Minayeff (Mémoires de la Soc. Archéologique). J'ai emprunté quelques variantes ou corrections aux deux Mss de Paris : Dév. 85 et Burnouf. 90.

çloka 2. Min. karoti yām avīryādau ; lire (d'après Dev. et Burn.) avīcyādau
6. Min. tattvavādinā ; Dev. tattvavādibhiḥ
10. Min. sarvasvaṁ tyāgacittam ; Paris. sarvasva°
17. te bhramanti adhāmbare L¹ (sic Min.) ; ML² sudhāmbare ; mudhāmbare (Dev. Burn.)
23. Min. sarvaṁ yatnena ; lire sarvayatnena
37. diço 'paçramya (L¹ sic Min.) ; viçramya (L² et Dev.) ; viçrābhya (M) ; viçrāmya (Burn.) — vīkṣate (L¹ sic Min.) ; vīkṣeta (Dev.) ; vīkṣyeta (L²) ; vīkṣecca (M.)
38. Min. saced apasared vāpi ; sared apasared vāpi (Burn.)
40. Min. nirūpya ; lire °pyaḥ ?
42. Min. yady açakto ; lire asakto ?
43. Min. tato 'nyaṁ na ; tato 'nyan na (Dev.)
52. Min. parārtharūkṣyam ; (Dev. et Burn.) °rūkṣam
53. Min. asahiṣṇulasaṁbhītam ; asahiṣṇūllasaṁ bhītam (Dev.)
57. Min. ātmasattvavasam ; °vaçam (Dev.)
61. Min. °puttalikaṁ ; °puttalakam (Dev. et Burn.)
63. Min. açucim ; açuci (Dev. et Burn.) — Min. nāntrāṇi cūṣitavyāni ; rucitavyāni (Dev.) ; bhūṣitavyāni (Burn.)
70. Min. kāye naubuddhim ādhāya ; kāya° ? — Min. °niçrayāt ; niççayāt (Dev.)
74. Min. paracodana° ; parācodana (Burn.)
76. Min. parokṣam ca guṇam ; parīkṣya ca guṇān (Dev.) ; guṇān (Burn. M. L²)
77. Min. bhokṣya° ; bhokṣye (Burn. L²)
83. Min. netarārtham ; netarārthām (L²)
88. Min. nirgaurave svasthe ; peut être [a]svasthe
98. Min. triṣkālam ; trisaṁdhyam (Burn.) — Min. çesāpattisamas ; °çamaḥ (Dev.)

(1) Tar. Sch. p. 166.

Chap. V. SAṀPRAJANYARAKṢAṆA

De la pratique de l'attention.

1) Si on veut garder la règle, il faut garder la pensée de toutes ses forces : il est impossible de garder la règle quand on ne garde pas la pensée qui est mobile.

2) Indomptés, les éléphants en rut ne font pas ici-bas le mal que fait dans les enfers l'éléphant de la pensée déchaîné.

3) L'éléphant de la pensée une fois enchaîné dans les liens de la mémoire qui l'enserrent, tout danger s'évanouit, tout bien est présent.

4) Les tigres, les lions, les éléphants, les ours, les serpents, les ennemis quelqu'ils soient, les gardiens réunis des enfers, les ḍākinīs et les rākṣasas,

5) tous sont enchaînés, quand la seule pensée est enchaînée ; quand la seule pensée est domptée, ils sont domptés.

6) Car tous les dangers et les non mesurables souffrances ne viennent que de la pensée : ainsi l'a proclamé le Véridique.

7) Les épées infernales qui s'est plu à les façonner ? et le plancher de fer rouge ? et les femmes, d'où sont-elles nées ?

8) Le sage a déclaré que tout cela procède de la pensée de péché. Ne crains donc personne dans les trois mondes, fors la pensée.

9) Si la perfection de charité chassait la pauvreté du monde, le monde est pauvre encore aujourd'hui, comment l'imputer aux Sauveurs du passé ?

10) Par la perfection de charité, on entend la pensée de se défaire, en faveur de tous les êtres, et de son bien et de son revenu ; donc elle ne consiste qu'en pensée.

11) Où dois-je mener les poissons et toute créature pour éviter de les faire mourir ? prendre la pensée de renoncer à tout péché, c'est la perfection de moralité.

12) Le nombre des mauvais est infini : je n'en pourrais détruire que quelques-uns. Mais, morte la pensée de colère, morts tous les ennemis !

13) Où prendre assez de cuir pour recouvrir toute la terre ? Un simple soulier de cuir et toute la terre en est couverte !

14) De même, il n'est pas en mon pouvoir de tenir en garde le monde extérieur ; je tiendrai en garde ma propre pensée : qu'ai-je à faire de tenir tout le reste à l'écart ?

15) Même avec le corps et la voix, l'indolence n'obtient pas les

fruits, l'état brahmanique par exemple, que conquiert l'énergie de la pensée, fut-elle seule.

16) Priez, mortifiez vous longuement et de toute manière, si l'esprit est ailleurs, si l'esprit est indolent, c'est peine perdue, l'Omniscient l'a déclaré (1).

17) Pour détruire la souffrance et atteindre le bonheur, ils errent en vain dans le vide (2), ceux qui n'ont pas purifié l'arcane de la pensée qui est le tout de la loi (3).

18. Aussi je fixerai la pensée et la surveillerai parfaitement ; sans la pratique de la surveillance de la pensée, à quoi bon de nombreuses pratiques ?

19) Dans une foule agitée on se garde soigneusement des blessures : ainsi parmi les mauvais, il faut veiller toujours aux blessures de la pensée.

20) Je crains la souffrance de la moindre blessure, et je m'en garde soigneusement. N'ai-je pas à craindre les tourments de la montagne infernale ? Ne dois-je pas garder ma pensée ?

21) Quand il se plait à vivre ainsi, même au milieu des mauvais, même au milieu des belles, l'ascète reste ferme et n'est pas troublé.

22) Périssent, si l'on veut, mes richesses, mes honneurs, mon corps, ma vie ! Périsse encore tout autre bien ; ma pensée, jamais !

23) A ceux qui désirent garder leur pensée, j'adresse cette prière (4) : gardez de toutes vos forces la mémoire et l'attention !

24) Un homme, troublé par la maladie, n'est propre à aucune action, de même est impuissante la pensée où l'une et l'autre sont troublées.

25) La pensée est-elle privée d'attention, tout ce qu'on a appris, réfléchi et médité (5) s'échappe de la mémoire, comme l'eau d'un vase fêlé.

26) Beaucoup d'hommes quoique instruits, croyants, disposés à l'effort, par le vice de non-attention, se souillent d'une déchéance.

27) Dépouillés de l'accumulation des mérites par la non-attention, ce voleur qui guette à voler la mémoire (6), ils tombent dans les mauvaises destinées.

(1) Com. Adikarmapradīpa. (J. R. A. S. 1895 II).

(2) te bhramanti mudhāmbare.

(3) ou bien « ceux qui n'ont pas médité le mystère de la pensée qui est le tout de la loi ».

(4) mayaiṣa kriyate 'ñjaliḥ.

(5) çrutacintitabhāvitam. Com. Mahāvyutpatti. 25.

(6) Nāstitathāgatasya muṣitasmṛtitā. M. vyut. 9.

28) Les passions, ainsi qu'une bande de voleurs, épient l'occasion propice : la saisissent-elles, elles nous dépouillent et détruisent la vie de bonne destinée.

30) Aussi, de la porte de notre âme (manas) ne doit jamais être écartée la mémoire ; si elle s'enfuit, il faut l'y fixer de nouveau, ayant souvenir des souffrances infernales.

30) Heureux ceux qui demeurent avec un guru : ils pratiquent le respect, fut-ce par crainte des chatiments du maître (1) : en eux facilement naît la mémoire.

31) (Or), les Bouddhas et les Bodhisattvas en tous lieux portent un regard que rien n'arrête : tout est devant leurs yeux ; je suis en leur présence.

32) Méditant ainsi, l'ascète sera rempli de honte, de respect et de crainte, et la pensée de Bouddha se renouvellera sans cesse en lui.

33) Alors nait l'attention, qui désormais ne s'en va plus, tant que la mémoire reste à la porte de l'âme faisant bonne garde.

34) Avant toute chose, cette pensée (de la présence des Bouddhas) doit être installée dans l'esprit : Comme si j'étais privé de sens, je dois rester immobile ainsi qu'un morceau de bois.

35) Il ne faut jamais distraire ses yeux inutilement ; les yeux doivent être perpétuellement baissés, comme en méditation.

36) Mais, pour reposer la vue, (l'ascète) regardera quelquefois l'horizon sans voir autre chose que l'image optique (2) ; il regardera pour souhaiter la bienvenue.

37) Commençant un voyage, pour connaître les dangers, il regarde à plusieurs reprises les quatre directions ; il contemple l'horizon, en s'arrêtant, en se retournant pour voir derrière lui.

38) Qu'il s'approche ou qu'il s'écarte, il regarde devant et derrière lui : ainsi en toute circonstance, sachant ce qu'il doit faire, il le fera.

39) « Le corps doit être placé dans telle situation » : doit-on se dire en visant une action ; il faut encore, pendant l'action, examiner quelle est la situation du corps.

40) Il faut examiner, de près et de toutes ses forces, l'éléphant furieux de la pensée, pour que, lié au grand poteau de la pensée de la loi, il ne puisse plus s'échapper.

41) Il faut examiner l'âme (manas), savoir à quoi elle en est, pour que, même un instant, l'âme n'abandonne jamais le timon de la méditation pieuse.

42) Au milieu des craintes et des plaisirs, il faut rester dans un

(1) Comp. M. vyut. 10.
(2) ābhāsamātraṁ dṛṣṭvā ca (?)

heureux détachement : même en pratiquant l'aumône, la moralité veut qu'on reste impassible (1).

43) Penser exclusivement à l'entreprise prudemment commencée ; la réaliser, s'y consacrant de toute son âme.

44) Ainsi toute chose est bien faite : il est dangereux d'agir autrement et c'est favoriser le vice de non-attention.

45) L'ascète détruira l'agitation que provoquent et les diverses curiosités et les bavardages diversement, continuellement renouvelés.

46) Les œuvres sans fruit, comme pétrir la terre, déchirer des herbes, tracer les lignes (2) ; l'ascète y renonce avec effroi ayant souvenir de la loi du Tathāgata.

47) S'il y a (dans son âme) désir de se mouvoir ou de parler, l'ascète examine d'abord sa pensée, puis il fait fermement ce qui est convenable.

48) Remarque-t-il dans son âme sympathie ou antipathie, il ne doit ni agir, ni parler : il doit rester immobile comme un morceau de bois.

49) S'il y voit exaltation, arrogance, vanité, folie, ironie, passion, manque de droiture, astuce,

50) égoïsme, mépris d'autrui, dédain ou colère, il reste immobile comme un morceau de bois.

51) Ma pensée a envie des richesses, des honneurs, de la gloire, des cortèges, des réunions : c'est pourquoi je reste immobile comme un morceau de bois.

52) Hostile au bien d'autrui, passionnée pour le sien, avide de société, ma pensée veut entrer en mouvement : c'est pourquoi je reste immobile comme un morceau de bois.

53) Ma pensée est impatiente, mobile, craintive, confiante en soi, encline aux paroles, obstinée en son opinion : c'est pourquoi je reste immobile comme un morceau de bois.

54) Voyant son âme possédée par les passions, consumée en vaines entreprises, l'ascète, tel un guerrier, la prend corps à corps comme on fait avec un ennemi.

55) L'âme bien résolue, bien disposée, ferme, grave et respectueuse, humble, craintive, apaisée, tout entière au service d'autrui,

56) non déchirée par les désirs contradictoires des fous ; disposée à la pitié, car elle sait que (ses offenseurs) agissent sous l'influence des vices,

(1) Bhayotsavādisambandhe yady açakto (asakto ?) yathāsukham | dānakāle tu çīlasya yasmād uktam upekṣaṇam |

(2) Allusion aux pratiques tantriques ? comp. Minayeff p. 50.

57) toujours aux ordres de l'ascète et des créatures dans les entreprises louables : Je garde cette disposition de pensée comme une œuvre à moi (1).

58) Me souvenant, me souvenant sans cesse combien fut long à obtenir cet instant privilégié (de la vie humaine), je garde dans cet état ma pensée inébranlable comme le mont Méru.

59) Déchiqueté par les vautours avides de viande, le corps n'y change rien : comment y ferait-il obstacle ?

60) O mon âme, pourquoi veilles-tu sur le corps comme s'il était ton propre moi ? si le corps est distinct de toi, quelle perte peux-tu faire en lui ?

61) Insensée ! tu ne traites pas comme étant toi-même un mannequin de bois, qui est propre ; pourquoi gardes-tu cette machine pourrie, faite d'ordures ?

62) Prends d'abord, en imagination, la peau qui enveloppe le corps ; ensuite, avec le scalpel de la sagesse, sépare la chair et la cage des os.

63) Examine enfin la moelle de ces os que tu as isolés, et réfléchis en toi-même : « qu'est-ce qui dans tout cela est bon à quelque chose? »

64) Quelles que soient tes recherches, tu n'as rien trouvé dans le corps qui vaille la peine : Dis-moi donc maintenant pourquoi tu persévères à garder le corps !

65) Tu ne peux pas manger d'aliments impurs, tu ne vas pas boire du sang ou sucer des entrailles : tu ne peux rien faire du corps.

66) Mais il convient de veiller sur ce corps pour qu'il serve de nourriture aux chacals et aux vautours ! — Ce méprisable corps n'est pour l'homme qu'un auxiliaire du Karman.

67) La mort viendra sans pitié briser ce corps que tu protéges en vain ; elle le donnera aux vautours : que feras-tu ?

68) On ne donne pas des vêtements, etc. à un serviteur qui doit s'en aller : Le corps, gorgé de nourriture, nous quittera. Pourquoi te mettre en frais pour lui ?

69) Donne-lui donc ses gages — et occupe-toi, ô mon âme, de ton salut — car on ne donne pas à un serviteur à gages tout ce qu'on lui remet.

70) Place l'intelligence dans le corps comme (un pilote) dans un navire, pour qu'il aille, vienne, agisse à ton gré ; pour que tu réalises le salut des êtres.

71) Ainsi parfaitement maître de lui-même, l'ascète aura toujours

(1) Nirmāṇam iva nirmāṇaṁ dhārayāmy eṣa mānasam.

un visage souriant ; il évitera de froncer les sourcils, parlera le premier, sera l'ami du genre humain.

72) Il ne renverse pas les bancs avec violence, avec bruit ; il ne fait pas vibrer les portes ; il a plaisir à ne pas faire de bruit.

73) La grue, le chat, le voleur s'avancent sans bruit et se dissimulent : ils obtiennent ce qu'ils désirent ; ainsi doit procéder l'ascète (1).

74) Des hommes habiles à exciter les autres et qui rendent des services non sollicités, il écoutera respectueusement la parole ; de tout le monde il sera le disciple.

75) Entend-il une bonne parole, il dit : « Bien » ; voit-il quelqu'un agir vertueusement, il le réjouit par des éloges.

76) Il reconnaît et proclame avec satisfaction les qualités qui échappent ; et quand on parle de ses propres mérites, il fait connaître ceux d'autrui.

77) Toute entreprise a pour but le bonheur, chose difficile à obtenir, même avec de l'argent. Il faut donc se réjouir des qualités péniblement acquises par les autres.

78) Par là, sans me mettre ici-bas en frais, je me prépare un grand bonheur après la mort. Que peut rapporter la haine, sinon les souffrances de la non amitié et les douleurs de l'enfer ?

79) L'ascète ordonne bien ses mots ; sa parole est claire, agréable, charmante à l'oreille, pleine de pitié, lente et d'un timbre doux.

80) Il regarde toujours en face les créatures comme s'il les buvait d'un seul regard, car il pense : « c'est en les prenant pour point d'appui que j'obtiendrai l'état de Bouddha ».

81) Il est très avantageux de se maintenir au sein du danger surtout pour un adversaire, pour celui qui développe les qualités, pour un malheureux.

82) L'ascète est habile, prompt, agissant par lui-même ; en aucune affaire il ne donne prise à personne.

83) A commencer par la perfection de charité, les perfections sont meilleures l'une que l'autre : qu'il n'abandonne pas la meilleure pour s'attacher à une autre, s'écartant du pont de la bonne pratique.

84) Connaissant cette loi, l'ascète est perpétuellement en action pour le bien d'autrui ; aucune défense ne lie le miséricordieux qui cherche le bien.

85) Il nourrit d'abord les misérables, les abandonnés, les religieux ; lui-même il mange avec modération — il abandonne tout sauf son vêtement de moine (2).

(1) cf. Manu IV, 192, 196.

(2) Tricīvarabahis tyajet (Minayeff) — peut-être : tricīvaraṁ na hi tyajet.

86) Il ne fait pas souffrir dans l'intérêt d'autrui son corps qui pratique la bonne loi : car c'est par ce corps qu'il peut réaliser rapidement l'espérance des créatures.

87) De même, il n'abandonne pas la vie dans une disposition impure de pitié : La vie doit être abandonnée dans une disposition d'indifférence pour que toute dégradation soit évitée.

88) Il n'enseigne pas le Dharma à un auditeur sans piété, malade, la tête enveloppée, tenant un parasol, un baton ou une épée, la tête couverte.

89) Il n'enseigne pas le Dharma profond et supérieur devant des créatures infimes, devant des femmes si un homme n'est pas présent ; il montre le même respect pour les lois supérieures et inférieures (1).

90) Il n'introduit pas dans le Dharma inférieur celui qui est digne du Dharma suprême ; jamais, désertant la bonne pratique, il ne cherche à l'attirer au moyen des Sūtras et des Mantras (2).

91) C'est mal de jeter le cure-dents ou de cracher en public ; il est défendu de jeter de l'urine ou des matières impures dans l'eau, sur la terre ou sur des comestibles.

92) L'ascète ne mange pas la bouche pleine, bruyamment, en avançant la figure ; il ne s'assied pas les pieds pendants, il ne frotte pas les bras l'un contre l'autre.

93) Il ne voyage pas, ne mange pas, ne s'assied pas avec la femme d'un autre si elle est seule (3) ; il examine, il s'informe de ce qui est mal vu dans le monde et ne le fait pas.

94) Il ne donne aucun ordre en faisant signe avec le doigt : plein de déférence, même pour indiquer le chemin, il se sert de toute la main droite.

95) Il n'appelle personne à haute voix, en levant les bras, s'il n'y a pas presse (4) ; il frappe des mains par exemple, soucieux de rester maître de lui.

96) Il se couche dans la direction désirée, comme le Sauveur au lit du Nirvāṇa (5). En pleine conscience, il se lève promptement et de bonne heure, comme c'est la loi stricte.

97) Innombrables sont les pratiques traditionnelles des Bodhisattvas : l'ascète doit au moins s'attacher à la pratique de la purification de la penseé.

98) Nuit et jour, il mettra trois fois en mouvement le triple élément

(1) Comp. IX, 43.
(2) Cordons et formules tantriques.
(3) Kuryād ... çayanam (Minayeff) : « ne couche pas ».
(4) alpasambhrama ; sambhrama = ādara.
(5) Comp. Adikarmapradīpa. Ms. de Londres fol. 10.

de la loi : il efface par là le reste de ses fautes prenant recours en ce Jina qui est la bonne pensée (1).

99) En quelque situation qu'il se trouve, par son fait ou par le fait d'autrui, l'ascète apprend avec zèle les règles propres à cette situation.

100) Car il n'est rien que ne doivent apprendre les fils du Jina, et toute action est méritoire de l'honnête homme qui suit la bonne pratique.

101) Soit par lui-même, soit par intermédiaire, l'ascète travaille au bien des créatures et ne fait rien autre ; c'est pour le bien des créatures qu'il rend toute circonstance utile à son illumination.

102) Jamais il n'abandonne, fut-ce au prix de la vie, un ami spirituel instruit dans le grand Véhicule et qui pratique les devoirs d'un Bodhisattva.

103) Il étudiera les obligations du guru dans le Çrīsaṁbhavavimokṣa ; ce point et tout le reste de l'enseignement du Bouddha, on l'apprend en lisant le Sūtrānta.

104) Les règles sont exposées dans les sūtras, il faut donc lire les sūtras. — L'ascète étudiera les péchés capitaux dans l'Ākāçagarbhasūtra.

105) Mais c'est le Çiksāsamuccaya qu'il faut surtout lire et relire, car la bonne pratique y est exposée tout au long.

106) Ou bien il faut lire d'abord en résumé le Sūtrasamuccaya, œuvre de Nāgārjuna, et en second lieu avec beaucoup d'application (le Çikṣāsamuccaya ?).

107) Dans ces ouvrages, l'ascète voit ce qu'il doit éviter, ce qu'il doit faire : désireux de sauvegarder la pensée des créatures, il pratiquera la règle.

108) Voici, en un mot, la définition du « Saṁprajanya » : L'examen minutieux et continuel de l'état du corps et de l'esprit.

109) C'est avec mon corps, non avec ma voix que je mettrai en œuvre cette instruction : à lire un traité de médecine le malade ne se guérit pas.

Louis de la Vallée-Poussin.

---

(1) Rātriṁ divaṁ ca triskandhaṁ triṣkālaṁ ca pravartayet | çeṣāpattiçamas tena bodhicittajināçrayāt | Comp. Çikṣāsamuccaya (cité par Minayeff. Recherches p. 86) ... bodhisattvas teṣāṁ buddhānāṁ bhagavatāṁ nāmadheyadhāraṇaparikīrtanena rātriṁ divāṁ triskandhakadharmaparyāyapravartanenāpattikaukṛtyān niḥsarati ...

COMPTES-RENDUS.

Die Sprache und Schrift der Juc'en von Dr WILHELM GRUBE, Professor an des Konigl. Univ. zu Berlin. 1896. Leipzig, O. Harrassowicz. 8° XI, 147 pp.

Nous regrettons de n'avoir qu'un espace si restreint à consacrer à cet ouvrage d'une importance réelle pour les études de philologie orientale.

Les Juc'en sont ces Niu-tchi, comme les appellent les Chinois et les Mandchous, qui ont conquis la moitié septentrionale de l'empire chinois, ont relégué les Songs au midi et fondé cet empire de Kin dont l'histoire nous a été léguée (1) par les premiers empereurs de la dynastie mandchoue. La langue de ce peuple qui a joué un si grand rôle dans l'Extrême-Orient nous était jusqu'en ces derniers temps, à part quelques dizaines de mots (2), absolument inconnue et, qui pire est, des inscriptions conservées en cet idiome piquaient la curiosité sans pouvoir la satisfaire.

Le Prof. Grube qui avait déjà commencé à déchiffrer ces hiéroglyphes était appelé à nous donner une édition d'un vocabulaire Juc'en-chinois dont la connaissance peut conduire au déchiffrement de ces caractères mystérieux. Là nous trouvons en effet une longue énumération de 871 mots Jucen avec leur prononciation (?) et leur signification en Chinois. Malheureusement cette prononciation est rendue par des caractères chinois ce qui la rend d'une manière bien incertaine. Ceci est le contenu de la 1re partie du Mss. Le Prof. Grube y a ajouté une liste des caractères rangés d'après le nombre des traits, puis une liste alphabétique des termes jucen, et un vocabulaire de ces mots transcrits selon la méthode chinoise, traduits en allemand et rapprochés des mots mandchous, similaires. C'est ici surtout que la science de l'auteur se montre de la manière la plus distinguée. Ce n'est pas sans peine que sous leur habit chinois on peut reconnaître les mots *jucen* et leur relation avec les mots mandchous correspondants ; ce que M. G. fait avec beaucoup de perspicacité (3).

La seconde partie se compose de vingt petits textes en chinois et jucen avec transcription des caractères tartares et traduction. Ce que vaut le texte Jucen composé par un chinois qui ne connaissait rien de sa grammaire, Gr. nous le montre clairement. Les lois grammaticales sont pour lui non avenues et tout est traité à la chinoise.

Nous ne pouvons en dire davantage si ce n'est que ce nouvel ouvrage fait grand honneur à son auteur qui a rendu par là un service signalé aux lettres orientales et nous donnera bientôt la clé des inscriptions mystérieuses jusqu'ici.

C. H.

(1) Voir ma traduction. *Histoire de l'empire d'or ou de Kin.* Paris Leroux.

(2) Voir mon opuscule. *Niutchis et Mandchous.* Ibid.

(3) Ainsi l'on ne retrouvera pas aisément *eigen* dans *ohyihoh*, *boihon* dans *puhai*, *mederi* dans *mehteholin*, *golmin* dans *hue-mi-kih* etc., etc.

Actes de la société philologique, t. XXIV (9e de la nouvelle série), 1 vol. in 8 de 300 p. chez M. Klincksieck, éditeur, 11 rue de Lille, Paris.

Nous apprenons avec plaisir que la société philologique, organe de l'œuvre de St Jérôme, continue toujours le cours de ses publications. Elle s'occupe, comme l'on sait, de la publication d'ouvrages redigés dans les langues de diverses nations évangélisées par les Missionnaires catholiques. Toutefois, elle ne s'interdit pas de temps à autre, la publication de travaux de Folklore ou d'ethnographie. Le tome XXIV contient une grammaire de la langue Fang (Parlée au Congo) ainsi qu'un missel traduit en Nago (Dialecte du Benin) par le R. P. Vermorel des missions de Lyon.

Des ouvrages de ce genre ne peuvent s'analyser. Nous nous bornerons donc à signaler leur importance pour les études de linguistique dont ils étendent constamment le terrain, leur fournissant sans cesse de nouvelles matières.

On ne saurait être trop reconnaissant aux zélés missionnaires qui savent allier les intérêts religieux à ceux de la science.

H. C.

LES JUIFS CAPTIFS

DANS L'EMPIRE CHALDÉEN

DEPUIS L'AVÈNEMENT DE NABUCHODONOSOR JUSQU'APRÈS LA MORT DE DARIUS LE MÈDE.

Quatrième difficulté. Comment peut-on, d'une part, concilier avec l'existence des règnes de Belšaruçur et de Darius le Mède les données des tablettes babyloniennes Egibi, qui mentionnent l'an 538 comme la *première* année du règne de Cyrus et de Cambyse comme rois de Babylone, alors que cette année 538 serait en même temps la *troisième* de Belšaruçur et la *première* de Darius le Mède ? Puis, comment faire concorder, d'autre part, avec ces diverses données chronologiques les 70 ans de captivité des Juifs à Babylone ?

Réponse. La difficulté que nous venons d'exposer est plus apparente que réelle. Et de fait, en ce qui concerne le règne de Belšaruçur et de Daryawesh en la même année 538, la chose est très simple.

Belšaruçur mourut, comme nous l'avons montré plus haut, au début de l'an 538. Pendant plusieurs mois de cette année à partir de Mars, Cambyse exerça provisoirement la *vice-royauté* jusqu'à ce que Daryawesh devint *roi* de Chaldée pendant la même année. Celui-ci mourut à son tour après avoir achevé son unique année de règne, et Cambyse, fils de Cyrus, devint définitivement *vice-roi* de Chaldée après la fin de l'an 537. En présence de ces données on comprend l'existence de contrats de l'an 538 mentionnant « Cambyse, roi de Babylone. » Mais, comme il n'avait que la qualité de *vice-roi* sous la suzeraineté de Cyrus, le titre de « roi de Babylone » revenait avant tous

autres à celui-ci au moins depuis 538. (1) Dès lors, il n'y a plus lieu de s'étonner de la mention sur certaines tablettes Egibi de *Cyrus, roi de Babylone* déjà dès l'an 538. (2)

L'année 536 fut bien réellement, ainsi qu'il est dit II Par. XXXVI, 22 et Esdras, I, 1, la *première* année de *Cyrus, roi de Babel*, laquelle y est donnée comme terme final de la captivité des Juifs à Babylone. Cyrus ne devint, en effet, seul et définitivement roi de Babel que depuis la mort de Daryawesh, après la fin de l'an 537, selon notre comput actuel, par conséquent, en 536.

En ce qui concerne maintenant les septante années de captivité des Juifs à Babylone, voici comment on arrive exactement à ce total en accord avec notre chronologie.

Il faut compter ces septante années de captivité depuis la *première* prise de Jérusalem par Nabuchodonosor, la IV[e] année de Joachim. (3) Or, nous comptons 7 ans depuis la IV[e] année

(1) Les auteurs, qui comptent les années de règne de Cambyse depuis son association au trône en 532, lui attribuent à bon droit *onze* ans de règne, tandis que ceux qui ne lui comptent comme années de règne que les années où il régna seul depuis la mort de Cyrus en 529, ne lui donnent que *huit* ans de règne. Les uns et les autres sont dans le vrai. En effet, il y a *onze* ans de 532 à 521, date de la mort de Cambyse, et seulement *huit* ans depuis le mois de Décembre 529, date probable de la mort de Cyrus, jusqu'à l'an 521.

Dans un travail intitulé : *Un annuaire astronomique babylonien* (J. A. t. XVI, p. 527 et svv.) M. Oppert s'exprime en ces termes : « Cambyse mourut au mois de Nisan de son année 9 au plus tard, c'est-à-dire en Avril 521 avant J. C. ; le mage faux Smerdis était déjà roi depuis le mois de Mars et régna jusqu'en Octobre de la même année. Darius, dont les documents descendent jusqu'à l'Elul de sa trente sixième année, régnait donc encore en Septembre 485 avant J. C. ; mais il a dû mourir bientôt après, car la guerre de Salamine était déjà terminée le 2 Octobre 480, date de l'éclipse solaire citée par Hérodote.

Le règne de Cambyse à Babylone remonte jusqu'en Septembre 530 (? 532, comme associé au trône) ; Cyrus vivait encore en Décembre 529 (voir Strassm. *Cambyse*, n° 81). Le premier document de Cyrus daterait, par conséquent, du mois d'Octobre 539, où Nabonid régnait encore (? il était captif depuis le mois de Juillet), selon la Chronique acceptée jusqu'aujourd'hui ».

(2) Voir au sujet des dates fournies par quelques unes de ces tablettes notre mémoire : *La fin du nouvel empire chaldéen*, pages 30-31 du tirage à part.

(3) La IV[e] année de Joachim, qui constitue le début des 70 ans de captivité des Juifs, correspond à l'an 607. De l'an 537 à l'an 607 il y a tout juste 70 ans (537 + 70 = 607). Voir Keil, *Chronik*, page 384. *Esra*, page 406 et *Daniel*, pages 46-47.

Dans le courant de la première année de Cyrus comme monarque du nouvel empire universel en 536, les 70 ans de captivité prédits étaient écoulés.

de Joachim inclusivement, soit depuis l'an 607, 3 mois de Jéchonias, 37 ans de captivité de ce même roi, 2 ans d'Evilmérodach, 4 ans de Nériglissor, neuf mois de Laborosoarchod et 17 ans de Nabunaid, dont le règne finit en 539, soit ensemble 68 ans.

A ces 68 ans il faut ajouter 2 ans pour Belšaruçur et pour Darius, savoir les années 538 et 537, ce qui donne un total de 70 ans. (1)

Ainsi disparait aussi la quatrième difficulté. On comprend aisément que les auteurs bibliques donnent pour la *première* année de *Cyrus, roi de Babel*, l'an 536, selon notre comput, alors que, d'après les documents indigènes, l'an 536 peut être considérée aussi comme sa *troisième* année. Ce ne fut, en effet, qu'à partir de l'an 536 que Cyrus devint *seul* et *définitivement* roi de Babel et des pays ou monarque universel.

Or, c'est là ce que veulent signifier les auteurs bibliques par l'appellation *Cyrus, roi de Babel*, qui équivaut pour eux à celle-ci : Cyrus devenu seul héritier de la précédente monarchie chaldéenne universelle.

Maintenant que le lecteur a devant lui la solution des difficultés les plus sérieuses opposées à notre exposé historique, il nous a paru utile d'appeler ultérieurement son attention sur une difficulté d'un caractère spécial soulevée récemment contre l'authenticité du livre de Daniel, sur lequel nous nous sommes appuyé maintes fois comme sur un document contemporain des évènements et, comme tel, de la plus haute importance pour l'histoire de l'époque, dont nous avons eu à nous occuper.

D'aucuns croient découvrir une difficulté grave contre l'authenticité du livre de Daniel dans le fait qu'il s'y rencontre des parties écrites, non pas *en hébreu*, mais *en araméen*, tout comme dans les livres d'Esdras et de Néhémie. Ils font observer

(1) Voir Keil, *der prophet Daniel*, Note au bas de la page 137.

Remarquons que, pour arriver au terme *de fait* de la captivité babylonienne, on doit aller jusqu'au début de l'an 536. Les Juifs sont effectivement restés jusqu'alors en captivité à Babylone. Cette année 536, qui est la *première* de Cyrus devenu *seul* roi de Babel, est donnée à bon droit II Par. XXXVI et Esdras I comme l'année de la *fin* de la captivité babylonienne. (Cfr. Jér. XXV, 12).

que l'araméen de ces trois livres est l'araméen *occidental* ou *syrien*, et non pas l'araméen *oriental* ou *babylonien*, avec lequel les captifs hébreux avaient pu se familiariser pendant les septante ans de leur captivité à Babylone. Supposé que Daniel soit l'auteur du livre qui porte son nom, il n'y aurait certes rien d'étonnant à ce qu'il eût écrit ce livre en *araméen babylonien* pour les Juifs, ses compatriotes, captifs à Babylone. Mais on ne conçoit pas et on ne saurait admettre qu'il l'ait écrit dans le dialecte *araméen occidental*, que la masse des Juifs de son temps ne comprenait pas. D'où la conclusion que la composition du livre, dit de Daniel, est à rapporter à un écrivain post-exilien d'une époque où les Juifs, retournés de la captivité de Babylone dans le pays de leurs ancêtres, avaient déjà eu le temps de se familiariser avec l'araméen occidental en vogue dans la Syrie et la Palestine.

Ainsi raisonnait feu M. Kuenen, le célèbre critique rationaliste hollandais. (1)

Incontestablement, c'est un phénomène très curieux que cet emploi de deux langues différentes dans un seul et même livre. Nous venons d'entendre la conclusion que le rationalisme biblique s'empresse de tirer de ce phénomène en ce qui concerne le livre de Daniel. Cette conclusion tend à anéantir le caractère *surnaturel* des prédictions qu'il contient, entre autres de celle qui concerne la *fin du nouvel empire chaldéen* et *son partage entre les Mèdes et les Perses*. Réalisée au moment où Cyrus créa Darius le Mède roi d'une partie de l'ancien empire chaldéen, cette prédiction, supposée écrite par un auteur post-exilien, auteur du livre de Daniel, est donc censée faite *après* l'évènement. Dès lors, elle cesse d'être une véritable prophétie.

Il en est de même pour la prédiction de *la persécution des Juifs sous Antiochus Épiphane*. On la suppose, en effet, écrite par le même auteur à l'époque où l'évènement se produisit. Au lieu d'une prophétie, ce n'est donc plus qu'un récit historique sous une forme prophétique.

(1) Voir son ouvrage : *Historisch-critisch Onderzoek*, II[de] Deel, Leiden, 1889, pages 492 et suivantes.

En présence de l'abus que fait le rationalisme de l'emploi de deux langues différentes dans le livre de Daniel, nous ferons, nous semble-t-il, chose utile en essayant de donner une explication rationnelle de ce curieux phénomène.

Sans doute, personne ne songera à nous contredire, si nous disons que l'*araméen occidental* était une des langues dans lesquelles étaient écrits les documents officiels de la chancellerie de l'empire chaldéen déjà depuis le règne de Nabuchodonosor, comme elle l'était encore sous les successeurs de Cyrus, à preuve la correspondance officielle consignée dans le livre d'Esdras (IV, 12-22).

La haute position occupée selon le livre qui porte son nom par le prophète Daniel à la cour de Nabuchodonosor, puis sans doute aussi à la cour de Nabunaid, ainsi que l'atteste d'ailleurs sa mission diplomatique à Suse (Daniel VIII, 2 et 27), et ensuite à la cour de Darius le Mède et de Cyrus, nous est garant que Daniel était versé non seulement dans la langue babylonienne et dans l'araméen oriental, mais aussi dans l'araméen occidental en usage dans les provinces occidentales de l'empire. Daniel mentionne dans son livre, chapitre X, la *troisième* année de Cyrus, roi des Perses, laquelle correspond à l'an 534. Il vivait donc encore à cette date. Il fut, par conséquent, contemporain et témoin du départ des Juifs pour le pays de leurs ancêtres en vertu d'un édit de Cyrus de l'an 536, édit, dont ce prophète peut très plausiblement être considéré comme l'inspirateur, voire même comme le rédacteur.

Il ne saurait pas, me semble-t-il, y avoir de doute qu'au moment du départ de ses compatriotes pour la Terre sainte, Daniel avait déjà depuis quelque temps consigné par écrit les évènements et les prophéties contenus dans le livre qui porte son nom. Il les annotait probablement au fur et à mesure qu'ils se produisaient. Il me paraît très plausible d'admettre qu'immédiatement avant le départ de ses compatriotes Daniel a fait lui-même, ou bien a fait faire par quelqu'autre la traduction de son livre en araméen *occidental*. L'original du livre aura été

écrit en *hébreu*, la langue sacrée. (1) Au fur et à mesure qu'il y consignait par écrit ses prophéties et le récit des évènements, Daniel aura communiqué aux chefs de son peuple, captifs à Babylone, des apographes *en hébreu* de ses visions et de ses prophéties, que ces chefs communiquaient au peuple dans des assemblées telles comme en mentionne une le livre de Baruch, chapitre I, 3 et suivants. (2) Les apographes hébreux restèrent entre les mains de ces chefs, qui les emportèrent avec eux à leur retour de la captivité de Babylone, à l'exception toutefois de la prophétie, chapitre X. Datée de la *troisième* année de Cyrus, roi des Perses, qui correspond à l'an 534, cette prophétie est postérieure en date au retour des Juifs de la captivité de Babylone dans leur patrie. Il est cependant probable qu'elle sera parvenue aux Juifs de la Palestine encore du vivant du prophète, qui aura indubitablement entretenu des relations pendant le reste de sa vie avec les chefs de ses compatriotes retournés dans leur patrie.

Notre hypothèse, à laquelle on ne saurait pas dénier raisonnablement une haute probabilité en présence du fait consigné dans le livre de Baruch à l'endroit mentionné plus haut, nous permet d'affirmer que les parties du livre de Daniel, écrites en hébreu, ont pour auteur le prophète lui-même. Nous en disons autant de la partie II, 4-VII écrite en araméen occidental.

Pour se convaincre de la haute probabilité de cette seconde assertion, on n'a qu'à considérer le but que peut avoir eu en vue Daniel en traduisant son livre dans ce dialecte.

A notre avis, le prophète prévoyait que les Juifs de la Restauration auraient adopté le dialecte du pays et perdu bientôt l'intelligence de la langue sacrée. Cette prévision apparait déjà, semble-t-il, réalisée un siècle plus tard, à preuve le fait mentionné Néhémie VIII, 9, qui nous montre les Lévites circulant parmi la multitude en qualité d'interprètes ou de traducteurs des textes de la Loi lus par Esdras en hébreu.

Les apographes de la traduction araméenne du livre de

(1) Voir Fr. Lenormant, *ouv. cité*, p. 173 et suivantes et p. 221.
(2) Voir la description de cette réunion, § 1er.

Daniel se seront multipliés entre les mains du peuple, à qui le dialecte araméen seul était familier, tandis que les apographes de l'original hébreu auront diminué et seront devenus bientôt assez rares. Il nous parait très probable que le texte original de la partie II, 4-VII aura disparu définitivement par suite de la chasse faite par le roi Antiochus Épiphane aux Livres saints des Juifs et particulièrement sans doute au livre de Daniel à cause du châtiment qui lui était prédit dans la prophétie, chapitre VII, qui le concerne. (1)

On s'explique ainsi facilement la disparition de l'original hébreu de la partie II, 4-VII, dont il ne reste plus que la traduction araméenne.

En présence des éclaircissements que nous venons de fournir touchant le fait de l'emploi de deux langues différentes dans le livre de Daniel, la conclusion, tirée de ce fait par le rationalisme biblique contre l'authenticité du livre et contre le caractère vraiment prophétique des prédictions qu'il contient, apparait dénuée d'un fondement sérieux.

Nous avons ici en même temps une nouvelle preuve du bien fondé de la tradition synagogale et ecclésiastique en ce qui concerne l'authenticité des Livres Saints, tradition séculaire, dont on ne s'écarte le plus souvent qu'au détriment de la vérité historique.

(1) La chasse organisée par un monarque païen tel qu'Antiochus, surtout à l'égard de cette prophétie de Daniel, se comprend aisément du moment qu'on se place au point de vue de ses calculs purement humains. En effet, cette prophétie, par là même qu'elle prédisait son châtiment et sa ruine, était évidemment, selon ses idées, de nature à maintenir les Juifs dans leur obstination à ne pas céder à ses tentatives de paganisation et à entretenir dans leur cœur, grâce à l'attente de sa chute prochaine, le sentiment de résistance à son autorité. Il se sera donc flatté de l'espoir d'avoir plus facilement raison de leur résistance en leur enlevant un livre, qui, d'après lui, les cuirassait de la folle espérance de leur prochaine délivrance de la tyrannie païenne.

V.

Résumé succint des évènements historiques afférents a la chute de Babylone discutés et établis dans ce mémoire.

Notre exposé de la fin du nouvel empire chaldéen, d'après les divers documents historiques actuellement disponibles, présente cet évènement sous un jour passablement différent de celui sous lequel il apparut jusqu'en nos temps.

Nous avons montré que la chute définitive de Babylone eut lieu non pas sous le règne de Nabunaid, mais sous le court règne *légitime* de quelques mois de son fils Belšaruçur, le Balthasar de la Bible, depuis le mois de Juillet 539 jusqu'au commencement de l'an 538.

Le véritable vainqueur de Babylone fut, non pas Cyrus en personne, mais Gubaru, son général. Après avoir défait préalablement et fait prisonnier le roi chaldéen Nabunaid et s'être emparé de la ville de Borsippa, située sur le territoire de Babylone, Gubaru se rendit maître, presque sans coup férir, d'une grande partie de Babylone même, mais il se trouva arrêté, et cela durant plusieurs mois, devant le quartier des palais, où s'était enfermé avec les troupes de son parti, déjà depuis 539, Belšaruçur, le fils de Nabunaid, en révolte contre son père. Gubaru s'empara du quartier des grands temples dès le mois de *Juillet* de l'an 539. Cyrus n'entra dans la ville qu'au mois d'*Octobre* de la même année. Il y proclama la paix pour la partie de la ville déjà occupée par Gubaru et en même temps aussi pour l'autre, qui avait continué à résister jusqu'alors, à condition bien entendu qu'elle fit sa soumission.

Au moment du départ de Cyrus de Babylone, qui eut lieu certainement au commencement de l'an 538, l'acropole babylonienne continuait toujours à refuser de se rendre. Cyrus établit donc Gubaru *gouverneur* de Babylone, lui laissant le soin de s'emparer de la partie encore insoumise de l'immense cité.

Après le départ de Cyrus, qui alla rejoindre sa seconde

armée occupée au siège de Suse, Gubaru continua à Babylone le siège du quartier des palais. Selon le prophète Daniel, contemporain et témoin oculaire des évènements, le général de Cyrus parvint enfin à s'en emparer une nuit que Balthasar se livrait avec les grands personnages de son royaume à une véritable orgie.

Avec ce renseignement s'accorde le récit d'Hérodote. Seulement, cet historien attribue, mais à tort, la prise de ce dernier quartier de la grande cité, non pas à Gubaru, mais à Cyrus, son royal maître, qui pour parvenir à s'en emparer avait dû, selon lui, détourner préalablement les eaux de l'Euphrate, ce qui lui permit de pénétrer dans le quartier assiégé en suivant le lit du fleuve rendu guéable. Si ce dernier trait du récit d'Hérodote est vraiment historique, le fait du détournement des eaux du fleuve serait évidemment à attribuer non à Cyrus, qui était à ce moment loin de Babylone, mais à Gubaru, son général, ce qui n'exclut cependant pas la possibilité que Cyrus ait conçu le projet lors de sa présence à Babylone et qu'à son départ il ait chargé le gouverneur de Babylone de son exécution. La chute du dernier quartier de la capitale, lors laquelle, selon le témoignage de Daniel et probablement aussi de la Chronique babylonienne, Belšaruçur perdit à la date du 11 *Adar* de l'an 538 le trône et la vie, fit passer aux mains de Cyrus le sceptre du nouvel empire chaldéen, fondé par Nabupalassar. Maître de la grande cité tout entière, Gubaru, porteur du trésor royal, se rendit auprès de Cyrus, qui venait de s'emparer de la ville de Suse.

Ceci semble résulter du fait de la présence de Daniel à Babylone au moment de la mort de Belsaruçur, en la troisième et dernière année duquel, savoir au commencement de 538, le prophète gérait encore à Suse les affaires de l'empire chaldéen.

Après le départ de Gubaru pour Suse, peu de temps après la mort de Belšaruçur, Cambyse, fils de Cyrus, se rendit solennellement le quatrième jour de Nisan, savoir en Avril 538, à *Èninpa-kalama-shumu*, c.-à-d., au *temple qui donne le sceptre de l'empire*, pour y accomplir un acte religieux. Cet acte, ainsi que semble l'indiquer le nom même du temple, avait

sans doute la portée d'un acte d'intrônisation de ce prince en qualité de *vice-roi* de Babylone. Cambyse n'occupa ces fonctions que jusqu'au retour de Gubaru, qui revînt de Suse à Babylone investi par Cyrus du titre de *roi des Chaldéens*, dénomination sous laquelle le désigne Daniel, son contemporain. En montant sur le trône, Gubaru échangea son nom contre celui de *Daryawesh* ou de *Darius*, que lui attribue Daniel, qui y accole l'épithète *le Mède*.

Xénophon a su, tout comme Daniel lui-même, que le vainqueur de Babylone était d'une nationalité autre que Cyrus, et Flavius Josèphe que celui qui s'appela *Darius* était désigné sous un autre nom par les historiens grecs, entre autres par Xénophon sous celui de *Gobryas*. Cependant, il a été connu également sous le nom de *Darius*, dont les historiens grecs dérivent le nom de *dariques*, donné à une monnaie frappée et émise par un roi Darius, nécessairement *antérieur* à Darius, fils d'Hystaspe, savoir par Darius le Mède. En effet, c'est bien lui que, selon la Chronique arménienne d'Eusèbe, Abydène a voulu désigner, quand il attribue à *Dareh, le roi* le fait d'avoir éloigné Nabunaid, son prisonnier, savoir en le livrant à Cyrus, qui le relégua en Carmanie.

Gubaru, devenu *Darius, roi des Chaldéens*, ne régna qu'*une année et quelques mois*, depuis la fin de l'an 538 jusqu'au commencement de l'an 536.

Seul, le livre de Daniel nous fournit des renseignements touchant le court règne de Darius le Mède. Ce livre est donc, voire aussi sous ce rapport, un document précieux pour nous, car il supplée au manque de documents cunéiformes et classiques concernant l'époque de la domination *bi-céphale médo-perse* sur l'Orient après l'effondrement du nouvel empire chaldéen.

Ce document contemporain nous apprend que les premiers mois, qui suivirent l'avènement de Darius le Mède au trône de Chaldée, furent fort agités. Les Babyloniens et notamment les grands Officiers de l'empire étaient sourdement hostiles à la domination étrangère, à laquelle ils étaient assujettis de force.

Les derniers concertaient sans cesse toute espèce de plans en vue de se défaire du nouveau monarque que Cyrus leur avait imposé. Ils en voulaient surtout à Daniel, le grand homme d'état. Son expérience et sa connaissance approfondie de tout ce qui concernait l'administration de l'empire en faisait un conseiller hors de pair pour son royal maître, qui avait fait de lui son conseiller intime et son favori. Poussés, d'une part, par l'envie et, d'autre part, par le fait que, grâce aux sages conseils de ce dernier, Darius évitait les graves difficultés inhérentes au gouvernement d'un grand empire récemment vaincu et encore tout plein d'anciens souvenirs glorieux, les grands Officiers indigènes forgeaient toute espèce de pièges contre Daniel et, par contre-coup, contre le monarque lui-même. Ils se flattaient de l'espoir que, s'ils parvenaient à perdre Daniel et à enlever ainsi à Darius son conseiller le plus précieux, ils n'auraient plus guère de peine à pousser le monarque lui-même à sa perte.

A cette fin ils essayèrent d'abord de mettre Daniel en opposition avec son royal maître sur le terrain religieux. Le truc échoua et le monarque, à qui son favori avait dessillé les yeux au sujet de *Bel*, fit mettre à mort les prêtres imposteurs et autorisa Daniel à détruire l'idole et son temple. Peu de temps après, ce dernier montra au roi que le *Dragon*, ou le *Serpent sacré*, n'était, pas plus que Bel, un Dieu vivant, c'est-à-dire le vrai Dieu vivant et immortel, en faisant ingurgiter au serpent des boules de graisse mélangées de poix et de poils, qui le firent crever.

Les ennemis de Daniel stigmatisèrent auprès du peuple du nom de sacrilège abominable ces deux actes. Leurs excitations provoquèrent une véritable révolution à Babylone. Pris à l'improviste et sommé par les insurgés, s'il voulait conserver lui-même la vie sauve, de leur livrer Daniel pour être jeté dans la fosse aux lions, Darius se vit contraint d'obtempérer à leur sommation. Grâce à une intervention toute spéciale de la divine Providence, Daniel resta vivant jusqu'au septième jour parmi sept lions affamés. Témoin du prodige, Darius le

fit tirer de la fosse le matin du septième jour et y fit jeter les chefs de l'insurrection, que les lions saisirent et broyèrent sous leurs dents encore avant qu'ils eurent atteint le fond de la fosse.

Ce premier complot avait donc tourné à la confusion et au détriment des ennemis de Daniel. Depuis cet évènement, celui-ci ne fit que grandir dans l'estime du monarque. Darius manifesta l'intention de lui confier la gestion suprême de ses Etats. Une fois ce projet éventé, les grands Officiers circonvînrent frauduleusement le monarque. Sous le prétexte fallacieux de s'assurer de la soumission absolue de ses sujets à ses volontés, ils l'amenèrent à promulguer un édit, par lequel il était défendu de solliciter pendant l'espace d'un mois n'importe quelle grâce, soit d'un homme, soit d'un dieu, sinon du monarque seul, sous peine, en cas de transgression, d'être jeté dans la fosse aux lions. Les inspirateurs de l'édit se flattaient de l'espoir que, ou bien cet édit aurait excité une nouvelle insurrection à Babylone, ou bien aurait, en tout cas, entraîné la perte de Daniel, convaincus qu'ils étaient qu'en dépit du terrible châtiment y comminé, il n'aurait pas omis d'offrir quotidiennement ses supplications à son Dieu. Leur attente se réalisa. Surpris en flagrant délit de transgression de l'édit irrévocable de Darius, Daniel fut jeté dans la fosse aux lions, qui, cette fois encore, ne lui firent aucun mal. Le lendemain matin le roi trouva Daniel plein de vie au fond de la fosse. Il ordonna aussitôt de l'en tirer et d'y jeter les grands Officiers et les autres accusateurs de son ministre favori, que les lions dévorèrent à l'instant même sous les yeux du monarque.

Après avoir infligé ce juste châtiment aux ennemis de Daniel, qui étaient aussi les siens, Darius exécuta le projet qu'il avait conçu auparavant de placer son fidèle serviteur à la tête de l'administration de tout l'empire.

En même temps, dans un édit, promulgué dans toute l'étendue de la monarchie, il proclama sa haute estime et sa vénération, qu'il voulait voir partagées par tous ses sujets, pour le Dieu de son premier ministre, car ce Dieu s'était montré le Dieu véritable, vivant et immortel en sauvant Daniel, son fidèle serviteur, de la gueule des lions.

D'après le témoignage du livre qui porte son nom, Daniel vécut depuis lors heureux pendant le reste du règne de Darius jusque sous le règne de Cyrus. Cette donnée nous révèle que, bien conseillé par son premier ministre, Darius prit toutes les mesures nécessaires pour empêcher le retour des troubles, qui avaient agité sa capitale, et que la seconde moitié de son règne s'écoula pacifiquement.

Grâce à la tranquillité ramenée dans l'empire, le monarque put s'appliquer à le rendre prospère en y développant le commerce et l'industrie. Pour faciliter les transactions commerciales il fit frapper et mettre en circulation la monnaie appelée *dariques* du nom de son royal émetteur.

Après la mort de Darius le Mède, Cambyse, fils de Cyrus, qui avait déjà rempli les fonctions de *vice-roi* de Babylone, fut réintégré dans cette fonction. Associé au trône en 532 par son père, il put accoler à son nom, outre le titre de *roi de Babylone*, celui de *roi des pays*, que portait aussi son père.

Après la réunion sous le sceptre unique de Cyrus des deux parties de la monarchie bi-céphale médo-perse, Daniel continua à rester en possession de la haute position, qu'il avait occupée sous Darius, au moins jusque dans le courant de la *troisième* année du règne de Cyrus, soit jusqu'en 534. Il avait atteint alors sa *quatre-vingt-septième* année d'âge. Il est probable qu'il n'aura plus vécu longtemps après cette date.

Daniel fut témoin en 536 du départ des Juifs, ses compatriotes, de Babylone pour la Judée, et il est hautement probable, sinon certain, qu'il fut l'inspirateur, voire même le rédacteur, de l'édit libérateur de Cyrus, à preuve la couleur monothéiste de cet édit, très ressemblant, sous ce rapport, à l'édit de Darius le Mède.

Avant de descendre dans la tombe, le saint vieillard aura encore goûté la joie d'apprendre que déjà étaient posés les fondements du temple de Jérusalem, que Zorobabel, le chef des Juifs rentrés dans leur patrie, était autorisé à rebâtir en vertu de l'édit de Cyrus.

VI.

Note additionnelle concernant le livre de Daniel.

Au cours de la précédente étude nous avons considéré le livre de Daniel comme un document d'un caractère historique incontestable. Tel n'est pas le sentiment du savant assyriologue, M. Jules Oppert, dans ses *Problèmes bibliques dédiés à M. Joseph Derenbourg* (1).

Vers la fin de la page 16 de ce travail M. Oppert s'exprime comme il suit : « Le livre de Daniel raconte des faits qui sont en contradiction avec tous les documents profanes et avec les autres livres de la Bible, voire même avec ses propres renseignements. » Cependant, page 17, il ajoute ceci : « Mais dans la multitude des faits, racontés dans ce livre, il y a un fond de vérité, et il s'agit de discerner ce qui est vrai et ce qui est inventé. »

D'après M. Oppert, page 17, « le livre débute par une inexactitude chronologique : il est dit que Nabuchodonosor vint à Jérusalem dans la troisième année de Jojakim, roi de Juda, assiéger et prendre Jérusalem.... C'est la quatrième qu'il fallait écrire. » Nous croyons avoir établi plus haut que cette donnée du livre de Daniel est exacte et qu'on peut aisément la concilier avec la donnée du livre de Jérémie, XXV, 1, d'après laquelle la quatrième année de Jojakim était la première année du règne de Nabuchodonosor *après* la mort de son père Nabopalassar. Le titre de *roi*, donné par Daniel à Nabuchodonosor, la troisième année de Jojakim, implique que le premier avait été associé au trône du vivant de son père.

D'après M. Oppert, page 17, « le roi babylonien monta sur le trône en mai ou juin 605 av. J. Ch., et ne régnait pas encore à l'époque indiquée par le livre de Daniel. » Eu égard à ce qui précède, cette assertion manque de fondement. C'est

(1) Ce travail est extrait de la *Revue des études juives*, t. XXVIII, année 1894. Je n'ai eu connaissance de ce travail que dans le courant de la présente année.

qu'il résulte de la chronologie des rois de Juda et d'Israël que la quatrième année de Jojakim correspond à l'an 607, et, par conséquent, sa troisième année à l'an 608, date de la chute de Ninive. (1) Si la quatrième année de Jojakim est la première où Nabuchodonosor régna seul après la mort de son père, qui l'avait associé au trône après la chute de Ninive, Daniel est dans le vrai quand il décerne le titre de roi à Nabuchodonosor à l'occasion d'un événement se rapportant à la troisième année de Jojakim (608).

Cette assertion combinée avec le texte précité de Jérémie révèle qu'il y eut à peine une année d'intervalle entre l'association de Nabuchodonosor au trône et la mort de son père.

M. Oppert dit encore, à la même page 17, ce qui suit : « Le même livre se contredit : malgré sa mort, Daniel prophétisa encore dans la troisième année du même roi, » à savoir de Cyrus.

M. Oppert suppose à tort qu'il est signifié, Daniel, I, 21, par les mots : *Et Daniel fut* (ויהי) *jusqu'en la première année du roi Cyrus* que Daniel ne vécut pas au-delà de cette date et mourut alors. Mais tel n'est pas le sens de ces paroles. D'après ce qui précède cette énonciation, il s'agit de l'obtention de la faveur du monarque régnant, et le verset final de ce chapitre constate simplement le fait que depuis lors Daniel continua à être en faveur à la cour de Babylone, malgré le changement de dynastie survenu entretemps, jusqu'à la première année de Cyrus, ou jusqu'à la fin du nouvel empire chaldéen.

Le sens, que nous attribuons à l'expression ויהי, est confirmé par le passage, VI, 28, où nous lisons ceci : *Et il* (Daniel) *jouit de prospérité pendant le règne de Daryawesh et pendant le règne de Cyrus*. D'ailleurs, c'est ce que confirme le témoignage

(1) En 1894, date de la publication des « Problèmes bibliques », le monde savant n'avait pas encore connaissance de la nouvelle inscription de Nabunaid, qui ne lui a été révélée par le P. Scheil que dans le courant de l'année suivante. En me basant sur les données fournies par ce savant, je crois avoir établi dans un petit travail intitulé : *La date de la chute de Ninive en 608 ou en 607 ?* que l'an 608 est la date véritable de cet événement important, comme je l'avais déjà admis dans une précédente étude sur *l'Agonie et la fin de l'empire d'Assyrie*.

du livre même quand il mentionne la troisième année de Cyrus en laquelle Daniel prophétise encore. La saine critique historique ne consiste pas dans le fait de créer des antilogies entre les données diverses d'un document, mais dans le fait de concilier entre elles les données en apparence contradictoires au moyen d'autres données que nous révèlent la véritable pensée de l'auteur. Tel est ici le cas. Quiconque se donnera la peine de considérer attentivement le contenu du chapitre I rapproché du passage, VI, 28, ne dira pas avec M. Oppert, que, d'après le livre qui porte son nom, « malgré sa mort, Daniel prophétisa encore dans la troisième année » de Cyrus. Il comprendra aisément, en présence de la teneur du passage, VI, 28, que, ayant survécu au règne de Daryawesh ou de Darius le Mède, Daniel n'a pas dû sortir de son tombeau pour prophétiser en la troisième année du règne de Cyrus.

D'après M. Oppert, page 18, « c'est avec les légendes touchant Belsazzer et Darius le Mède que commencent les difficultés inextricables. Qui est Belsazzer, fils de Nabuchodonosor, et Darius, fils de Xerxès, de la race des Mèdes ? »

Entre Nabuchodonosor et Cyrus, « il n'y a pas, dit-il, page 19, la moindre place pour un roi Belsazzer, dont la *troisième* année est citée au premier verset du sixième chapitre. »

Je demande bien pardon au savant assyriologue. Il y a certainement place pour Balthasar-Belšaruçur. Celui-ci descendait par sa mère de Nabuchodonosor le Grand qui était son *ancêtre* (אב), mais pas son *père*, car Balthasar était le fils de *Nabunaid*, suivant l'inscription du cylindre du temple de Sin publiée par Rawlinson. En sa qualité de contemporain de Balthasar-Belšaruçur et en vertu de ses continuelles relations avec la cour de Babylone jusqu'au règne de Cyrus inclusivement, Daniel n'ignorait certes pas de qui ce dernier était le fils. (1) Il s'ensuit de là que l'expression אב, sous laquelle il

(1) En ce qui concerne le fait que la mère de Balthasar s'abstient de faire mention des relations qu'avait eues Daniel avec le roi Nabunaid et ne mentionne que ses relations avec Nabuchodonosor, l'aïeul de Balthasar, c'est là, à notre avis, un clair indice de l'existence de rapports hostiles entre le fils et le père. Le premier eut sans doute refusé d'écouter un ancien conseiller de son père.

désigne Nabuchodonosor, est employée dans le sens d'*ancêtre*, dans lequel il est employé dans maint autre passage de la Bible.

Dans plusieurs de nos travaux antérieurs, notamment dans nos études intitulées : *La fin de l'empire Chaldéen* et *Gubaru et Darius le Mède* nous croyons avoir montré qu'il y a place pour le règne de Balthasar avant Cyrus, que ce règne a couru depuis 541 jusqu'en 538.

Le règne de Balthasar-Belšaruçur fut un règne, illégitime à son origine, issu de sa révolte contre son père Nabunaid, le roi légitime, un règne de *fait* simultané avec le règne légitime de ce dernier jusqu'au moment de la défaite et de la capture de Nabunaid à Borsippa par Gubaru, vers le milieu de l'année 539. Depuis cette date jusqu'au 11 Adar de l'an 538 Belšaruçur fut roi légitime de Babylone.

A cette date, d'après la Chronique babylonienne, fruste en cet endroit, *le roi*, qui, eu égard à la date mentionnée, ne peut être nul autre que Belšaruçur, *mourut*, d'après ce qui semble ressortir de ce qu'on peut encore déchiffrer, de mort violente. (2) Si nous ne pouvons pas déduire avec certitude du texte fruste de la Chronique babylonienne le fait de la mort violente de Balthasar, ce fait est attesté en termes formels par Daniel, V, 30, où il est dit que dans *la nuit* même où Balthasar se livrait avec son entourage à l'orgie sacrilège décrite dans ce chapitre, *il fut tué*, indubitablement, eu égard à la teneur du verset qui suit immédiatement après, soit par la main des guerriers, soit par la main même de Darius le Mède, *qui obtint la royauté* après la mort de Balthasar, nommé par Daniel, v. 30, *roi des Chaldéens*.

A notre avis, la réalité du règne triennal de Belšaruçur-Balthasar résulte de tout un ensemble de faits, qui restent inexplicables à moins d'admettre la réalité de ce fait.

Voici ces faits. Premier fait, l'abandon du camp retranché

(2) Voir ce que nous disons touchant la teneur de ce texte dans notre brochure : *Les Hébreux palestiniens prémosaïques*, où il est question de *Gubaru* et de la chronique babylonienne à partir du § III.

établi au-dessus de Sippara pour arrêter la marche en avant de l'armée de Cyrus. Au moment où Gubaru entre sur le territoire d'Accad il y rencontre Nabunaid, qui s'était désintéressé jusqu'alors de l'œuvre de la défense de l'empire, au lieu de son fils Belšaruçur, qui y avait monté la garde pendant plusieurs années contre les Perses.

D'une part, sa révolte contre son père, provoquée par l'inaction de ce dernier en présence du danger que courait l'empire, puis, d'autre part, l'impuissance où il était de pouvoir tenir tête avec son armée à l'armée rassemblée par son père pour réprimer sa révolte, expliquent la disparition de Balthasar avec son armée du pays d'Accad. Il se réfugia avec elle dans Babylone pendant que son père marchait sur Sippara. Le fait de la révolte de Balthasar contre son père résulte, à notre avis, clairement du fait mentionné par la Chronique babylonienne de la révolte du pays d'Accad à l'arrivée du roi Nabunaid.

Puis, comment expliquer le fait que le roi Nabunaid, battu par Gubaru au pays d'Accad et fuyant devant lui, au lieu de se réfugier à Babylone, se réfugie avec les débris de son armée à Borsippa ? Supposées la révolte de Belšaruçur-Balthasar, son fils, et l'occupation de Babylone par l'armée de ce révolté, on comprend que celui-ci en ait tenu les portes fermées à son père. Dès lors, il ne restait à ce dernier d'autre parti à prendre que celui de se réfugier à Borsippa, où, d'après Bérose, il fut vaincu de nouveau et fait prisonnier par Gubaru, vers le commencement du mois de Juillet 539, selon la Chronique babylonienne.

Si, à cette date, le fils de Nabunaid n'avait pas occupé avec une armée une grande partie de Babylone, même après la prise du quartier des grands temples, quel besoin Cyrus avait-il, arrivé, d'après la Chronique, à Babylone au mois d'Octobre suivant, de proclamer la paix, ou, comme nous dirions maintenant, l'amnistie ? Le quartier des grands temples avait été occupé par Gubaru sans qu'aucune résistance lui fût opposée.

L'amnistie était, par conséquent, offerte à la partie de Babylone non occupée encore par l'armée médo-perse, évidemment

parce qu'à cette prise de possession s'opposait une armée indigène qui n'était certainement pas l'ancienne armée, complètement défaite de Nabunaid, mais celle avec laquelle son fils révolté s'était jeté dans Babylone avant la défaite de son père au pays d'Accad.

Ensuite, que signifient ces mots que nous lisons dans la Chronique babylonienne à la date du 11 Adar 538, à savoir que *Gubaru* (fondit) *sur... et le roi meurt*, sinon que le roi en question, qui, d'après le contexte du récit de la Chronique, ne saurait être ni Cyrus, ni Nabunaid, n'est autre que le fils révolté du dernier, qui se maintînt dans une partie de la cité avec son armée jusqu'à la date du 11 Adar.

Ce qu'il y a d'obscur dans le récit, partiellement fruste, de la Chronique babylonienne devient clair du moment qu'on admet avec Daniel, chapitre V, que Balthasar, qu'il nomme *roi des Chaldéens* et qu'il représente comme resté maître d'une partie de Babylone jusqu'à ce qu'il *fut tué pendant la nuit* même où Daniel lui prédit le transfert de sa royauté aux Mèdes et aux Perses, est *le roi qui meurt*, d'après la Chronique babylonienne, quand *Gubaru* fondit à l'improviste *sur* la partie non encore conquise de Babylone, probablement au moyen du stratagème, mentionné par Hérodote, de la dérivation des eaux de l'Euphrate.

Balthasar-Belšaruçur, fils de Nabunaid, mourut ainsi, de mort violente, la *troisième* année de son règne mentionnée par Daniel, VIII, 1.

En présence de ce qui vient d'être établi, c'est, nous semble-t-il, être peu équitable envers le livre de Daniel, que de prétendre que ce qu'il raconte au sujet de Balthasar, *roi des Chaldéens*, renferme « des difficultés inextricables », qui révèlent le caractère non-historique de cette partie du document.

Maintenant voici comment M. Oppert s'exprime au sujet du récit du livre de Daniel touchant Darius le Mède.

« Après lui, dit-il, vient Darius, qui reçoit le royaume (IX, 1, [coll. VI, 1,] et qui est seulement chargé de la royauté (אשׁר המלך). Il est satrape de race médique et il a, lors de son avènement, soixante-deux ans.

Cette dernière circonstance ajoute encore aux difficultés de la question. Par qui pouvait être élevé à la royauté ce vieux prince, fils de Xerxès ?... Darius n'était pas le sujet de Cyrus, qui établit (la *Chronique* le dit expressément) comme gouverneur Gobruyas, cité par la Cyropédie de Xénophon. D'ailleurs le livre de Daniel, qui se réfère à l'an premier de ce prince, le présente comme un des prédécesseurs du fondateur de l'empire perse. »

Dans nos trois brochures, citées plus haut, nous avons établi à suffisance de preuve que Gubaru, qui, d'après la Chronique babylonienne, fut établi par Cyrus *gouverneur* de Babylone, est le même personnage que Gobruyas de Xénophon. Là même nous avons prouvé ultérieurement pour tout esprit non prévenu l'identité de Gubaru-Gobruyas avec le roi Darius de Daniel. De cette identité il résulte que M. Oppert affirme à tort que Darius « n'était pas le sujet de Cyrus. » Il était son sujet et le généralissime d'une de ses deux armées.

L'identité de Gubaru-Darius rend facile la réponse à la question posée par M. Oppert en ces termes : « Par qui pouvait être élevé à la royauté ce vieux prince ? » Nous répondons : par Cyrus, qui, d'après la Chronique, l'avait déjà créé *gouverneur* de Babylone *avant* la prise du grand quartier occupé par Balthasar, puis, après la défaite du dernier et l'effondrement du nouvel empire chaldéen, *roi des Chaldéens*, sans doute en récompense de ses glorieux exploits militaires.

D'après Daniel, VI, 1, Darius succéda immédiatement, comme roi des Chaldéens, à Balthasar, et il régna en cette qualité avant Cyrus (VI, 28). Nous avons vu plus haut que le récit de Daniel touchant Balthasar est inattaquable. D'où nous inférons qu'on n'a pas le droit de suspecter la véracité de cette donnée afférente à Darius, qui se lie intimement au précédent récit. D'ailleurs, l'exactitude historique de Daniel ressort clairement du fait que, à plus d'une reprise, il déclare que Darius-Gubaru *reçut* la royauté de Chaldée, à savoir des mains de Cyrus, son souverain, qui resta son suzerain après lui avoir donné l'investiture de ce royaume.

Ce qui précède nous prouve que « les données de Daniel sont authentiques » et que Darius le Mède a joué son rôle immédiatement après Balthasar et pas « sous Artaxerxès-longue-main ou Darius Ochus. »

L'investiture royale accordée à Darius-Gubaru était une investiture purement personnelle et non pas héréditaire, qui finissait avec la vie du titulaire. Aussi voyons-nous aussitôt après la mort de Darius les deux moitiés de l'empire réunies sous un seul et même sceptre, sous le sceptre de Cyrus. Quant à l'origine médique attribuée à Darius-Gubaru par Daniel et au fait du commandement en chef d'une de ses armées confié par Cyrus, d'après la « Chronique » à ce mède, il n'y a pas lieu de s'en étonner. Gubaru aura passé aux Perses après les actes de cruauté commis, selon Diodore, (1) par Astyage après sa première défaite. Son nom éranien est rendu *Gubaru* en babylonien, et *Gobruyas* en grec, et le nom de son père *Ahasveroš* en transcription hébraïque, soit, selon M. Oppert, *Khsâyârsâ* en perse, nom qu'on trouve écrit aussi *Akhsuvarsi* et *Akhsuvarsu*, en grec Ἀσσουῆρος.

Après la chute du royaume des Mèdes et son incorporation à l'empire perse, Cyrus pouvait avoir ses apaisements au sujet de la fidélité des chefs mèdes, à cause de la conduite absolument impolitique tenue à leur égard par le dernier roi mède. D'ailleurs, c'était le bon moyen pour gagner leur confiance que de leur en témoigner, comme le fit Cyrus en remettant aux mains d'un mède le commandement en chef de l'armée destinée à opérer contre les Babyloniens, les ennemis des Mèdes (Manda) à l'époque du règne de Nabunaid. (2)

Puissent les remarques qui précèdent rendre certains savants plus équitables envers le livre de Daniel et les retenir de rejeter comme non-historique une partie de son contenu, malgré que, comme nous venons de le montrer, ce contenu contribue largement à combler des lacunes historiques et à éclaircir des faits, qui, sans lui, restent incompréhensibles et inexplicables.

Deynze, (Belgique). FL. DE MOOR, CURÉ-DOYEN.

---

(1) *De Virtutibus et Vitiis*, lib. VI. — (2) Voir le document, V Rawlinson, 64, I, 28, cité dans notre étude sur *la date de la chute de Ninive*, page 7.

A M. le Directeur de la Revue *Le Muséon*, Louvain.

Bagdad, le 31 janvier 1896.

M. le Directeur,

J'ai l'honneur de vous adresser ci-inclus, en vous priant de vouloir bien la faire paraître dans *Le Muséon*, une réponse à un article de M. Oppert. Vous vous demanderez peut-être, M. le Directeur, pourquoi je m'adresse à vous ; vous jugerez qu'attaqué par M. Oppert dans la *Zeitschrift für Assyriologie*, il eut été plus naturel de lui répondre dans ce recueil. C'était aussi mon avis et les quelques lignes que je vous envoie, je les avais d'abord envoyées à la *Zeitschrift*.

Malheureusement M. Bezold qui n'a pas vu d'inconvénient à publier les attaques de M. Oppert, m'a fait savoir par une lettre datée du 27 novembre et que je n'ai reçue qu'aujourd'hui qu'il lui était impossible d'insérer mon article.

C'est vous, M. le Directeur, qui avez bien voulu me mettre à même, il y a quelques années, d'annoncer au public savant la découverte du pays d'Achnounnak ; c'est donc *Le Muséon* que je défends en me défendant, vous tenant pour un homme impartial et courageux, c'est encore à vous que je m'adresse aujourd'hui puisque M. Oppert prétend me déposséder de ma découverte.

Je pense bien, du reste, que les choses n'en resteront pas là : M. Oppert comprendra, j'aime à le croire, qu'après avoir aussi bruyamment annoncé que le pays d'Achnounnak a été de nouveau découvert il doit faire connaître le site de ce pays, s'il ne veut pas mériter aux yeux de tout le monde, l'épithète peu aimable qu'il m'a décernée dans la *Zeitschrift*. J'espère donc qu'il va révéler le site du pays d'Achnounnak et je prie M. Bezold de vouloir bien lui ouvrir de nouveau les colonnes de la *Zeitschrift*, à cette occasion.

Dans le cas où M. Oppert connaîtrait réellement ce site, je n'aurais naturellement rien à dire ; mais si, comme je serais porté à le croire, il ne sait absolument rien, j'aurai à lui répon-

dre et c'est encore à vous, M. le Directeur, que j'adresserai ma réponse.

Veuillez agréer, M. le Directeur l'assurance de ma haute considération.

H. Pognon.

RÉPONSE A M. OPPERT.

PAR H. POGNON.

(Cette réponse était destinée à paraitre dans la *Zeitschrift für Assyriologie*).

Dans un article intitulé LAL DI « moins » et NIG GAS « un peu en moins » qui a récemment paru dans ce recueil, M. Oppert s'exprime en ces termes sur mon compte : « N'imi-« tons pas le Christophe Colomb du beau pays d'Asnunnak qui « se refuse d'en faire connaître le site, après avoir annoncé sa « découverte. On a toujours tort dans ces cachoteries, on « n'empêche personne d'y faire des fouilles, puisque d'autres, « les Amerigo Vespucci de cet Asnunnak savent maintenant « où se trouve cette illustre contrée. Je serais donc aussi ridi-« cule en m'exposant à ce que d'autres trouvent ce que je « voudrais tenir secret. »

Lorsque j'ai annoncé dans *Le Muséon* de Louvain que j'avais reconnu où était situé le pays d'Achnounnak, j'ai exposé en termes assez clairs pour être compris par les assyriologues français et par la plupart des assyriologues étrangers, les motifs pour lesquels je ne croyais pas pouvoir, dans l'intérêt de la science et surtout de la loyauté, faire connaître le site de ce pays. Mais j'ai apporté des inscriptions trouvées dans ce pays en preuve de ma découverte.

Les motifs de mon silence ne paraissent pas suffisants à M. Oppert : c'est son droit et cela m'est profondément indifférent. Aussi je ne prendrais pas la peine de lui répondre, si je ne m'étais pas imposé comme règle de ne jamais laisser passer

une attaque injuste sans riposter immédiatement : je souhaiterais même, pour la dignité de la science française, que tous mes compatriotes imitassent mon exemple.

M. Oppert parle de mes *cachoteries*, il les déclare ridicules, il va jusqu'à qualifier, dans une intention manifestement ironique, le pays d'Achnounnak d'*illustre pays*, de *beau pays*, sans doute pour le punir d'avoir été découvert par moi. Tout cela m'est égal et je ne lui dirai même pas si le pays d'Achnounnak m'a paru beau ou laid, mais M. Oppert affirme également (et ceci est plus grave) qu'un Amerigo Vespucci vient de découvrir de nouveau ce pays et qu'on peut y faire des fouilles, si l'on veut.

Il n'est pas d'usage d'annoncer une découverte scientifique sans donner de preuves : il serait vraiment trop facile à M. Oppert, sans cela, d'affirmer que la géographie ancienne de l'Assyrie et de la Babylonie n'a plus aucun secret pour lui. Je n'ai pas cru devoir dire où était situé le pays d'Achnounnak, c'est vrai, mais j'ai publié dans *Le Muséon* de Louvain les inscriptions de plusieurs princes de ce pays et donné les textes originaux au Cabinet des Médailles où tout le monde peut les consulter. Ce sont là, sans doute, des preuves suffisantes de la réalité de ma découverte ; on ne trouve pas des inscriptions dans un pays dont on ignore même le site.

Mais M. Oppert n'a aucune raison de cacher au public savant le site du pays d'Achnounnak : bien plus, en s'exprimant comme il le fait sur mon compte et en blamant ce qu'il appelle mes *cachoteries*, il s'est interdit à lui-même de m'imiter et de garder plus longtemps le silence.

Espérons donc que M. Oppert va nous révéler le site du pays d'Achnounnak et le nom de l'Amerigo Vespucci qui l'a de nouveau découvert. Si M. Oppert ne faisait pas la preuve de ce qu'il avance, l'affirmation de l'Amerigo Vespucci dont il parle ne pourrait être considérée que comme une simple *vanterie*.

9 octobre 1895.

L'ÉPOQUE DE RAMSÈS II

FIXÉE PAR L'ÈRE D'ASETH.

I.

Deux opinions sur l'époque de Ramsès II.

Gibbon, encore étudiant à l'Université d'Oxford, préludait à ses travaux historiques par des recherches sur le siècle de Sésostris, dont il voulait fixer l'époque. La tentative était hasardeuse, comme le montrent les polémiques que le système chronologique de Newton avait déjà soulevées : aussi Gibbon rapporte-t-il qu'il ne retira de son labeur que la découverte de sa propre faiblesse. Si une pareille tâche restait difficile au dix-huitième siècle, elle semble aujourd'hui moins malaisée et néanmoins elle l'est encore, car on ne saurait guère l'entreprendre sans discuter la période sothiaque, sans traiter de l'exode et sans remonter jusqu'aux Pasteurs, dont l'ère peu connue mérite un sérieux examen.

Il faut dire, avant tout, que deux opinions sont en présence relativement à l'âge de la dix-neuvième dynastie, celle qu'illustra Sésostris, ou Ramsès II. La première théorie, qui faisait Ramsès II fort ancien, a perdu l'un de ses principaux arguments le jour où l'on a reconnu que l'an 1322 av. J. C. n'appar-

tenait pas au règne de Ramsès III (1) : toutefois, elle a encore pour elle la croyance, généralement admise, que l'Exode fut postérieur à Ramsès II : pour être conséquent, on doit admettre alors entre Ramsès II et Saül, qui vécut au 11[e] siècle, un long espace de temps afin d'y placer la période des Juges d'Israël, laquelle comprend environ 400 ans suivant la Bible (2).

Malgré cette croyance, la plupart des égyptologues contemporains rabaissent l'époque de la dix-neuvième dynastie, qui finit peu de temps après Ramsès II. Ils s'appuient pour cela sur différentes constatations. D'après le calendrier du papyrus médical Ebers, un lever de Sothis ferait coïncider l'an 1546 avec la 9[e] année du règne d'Aménophis I, le second roi de la dix-huitième dynastie, et, d'après un calendrier d'Eléphantine, un autre lever de Sothis ferait tomber l'an 1470 sous Thotmès III : conformément à ces deux dates, l'ère qui d'après les anciens commença en 1322, sous Ménophrès, aurait commencé en effet sous le père de Ramsès II, Séti-*Ménéptah*, ou Ménophtès, dont le nom a pu facilement se déformer en Ménophrès (3) ; d'après un troisième lever de Sothis, noté par Brugsch à Médinet-Abou et rappelé par M. Flinders Petrie (4), la seconde année de Ménéptah, fils de Ramsès II, daterait de 1206 ; de plus, une généalogie de 22 architectes allant de Séti I et Ramsès II jusqu'à l'an 44 d'Amasis en 528, ferait remonter sa plus haute date à l'an 1261 sous Séti ou Ramsès, en comptant trois générations par siècle, soit 733 ans : 733 + 528 = 1261, deux siècles environ avant Saül. Quant aux listes manéthoniennes, si malheureusement défigurées par les compilateurs, elles donneraient à partir de Sheshonk, premier roi de la vingt-deuxième dynastie, c.-à-d. à partir de 940 ou environ (939 ou 943 suivant les mêmes listes) (5), une durée de 308 ans d'après

(1) Brugsch, Matériaux pour servir à la reconstruction du calendrier des anciens Egyptiens, p. 84-5.

(2) I Rois, VI, 1.

(3) Lepsius, Einleitung zur Chronologie der Aegypter p. 172-3.

(4) Proceedings of the Society of biblical Archæology, février 1896, p. 56, et Brugsch, Reiseberichte, p. 299.

(5) Meyer, Geschichte des alten Aegyptens, p. 12 et 13.

Eusèbe, et de 265 ou 249 d'après l'Africain, aux 21e et 20e dynasties : la 19e, celle de l'Exode, aurait fini ainsi vers 1248, ou 1205, ou 1189 av. J.-C.

Enfin, un calcul de lunaisons établi par M. Mahler ferait régner Thotmés III de 1503 à 1449, et Ramsès II de 1348 à 1281 (1), ce qui mettrait un intervalle d'un siècle entre les deux pharaons. Mais cette théorie, acceptée par Brugsch (2), ne paraît pas tenir suffisamment compte des années qui ont dû s'écouler de Thotmès III à Ramsès II ; en réunissant seulement les plus hautes dates connues des règnes intermédiaires, sans même utiliser les règnes des hérétiques, on a le tableau suivant :

Aménophis II	26 ans	(3)
Thotmès IV	7	
Aménophis III	36	
Horemheb	21	
Ramsès I	2	(4)
Séti I	43	(5)
Total	135	ans

Le siècle se trouve dépassé ainsi de 35 ans rien que par les dates connues, qui ne sont pas nécessairement les dernières de chaque règne.

La théorie de M. Mahler ainsi réservée, et sans parler de Manéthon, il reste à l'appui de l'opinion qui rajeunit Sésostris les renseignements fournis par les levers de Sothis et par la liste des architectes. Cependant, les conclusions que suggèrent ces documents n'ont pas encore force de loi : la lecture du nom royal qui figure au calendrier Ebers est difficile, car on le déchiffrait de différentes manières avant que M. Krall y

(1) Zeitschrift für Aegyptische Sprache, 1889, p. 97-105, 1890, p. 32-5, et 1894, p. 109-110.

(2) Zeitschrift, 1890, p. 34-5, et die Aegyptologie, p. 335.

(3) Flinders Petrie, Catalogue of antiquities from Thebes, p. 114.

(4) Wiedemann, Aegyptische Geschichte, p. 304.

(5) Devéria, Monument biographique de Bakenkhonsou, Mémoires de l'Institut égyptien, t. I, 1862, p. 717.

reconnût le prénom d'Aménophis I (1) ; l'attribution du calendrier d'Eléphantine à Thotmès III, quoique très probable, a été contestée par la raison que, sur les trois fragments de calendrier ou de calendriers existant à Eléphantine, un seul, qui n'est pas celui du lever de Sothis, porte le cartouche de Thotmès III (2) ; l'inscription de Ménéptah signalée par M. Flinders Petrie est incomplètement connue (3) ; enfin, le laps de temps qu'impliquent les générations des 22 architectes ne peut être considéré que comme un indice *approximatif* (4).

II.

Importance des dates célèbres. L'année vague et l'année fixe des Egyptiens.

Si la question semble indécise, l'introduction d'un nouvel élément chronologique aura peut-être ici son utilité. Il s'agit de ces dates célèbres qui, chez tous les peuples civilisés, ressortent d'elles-mêmes au fur et à mesure des grands événements et forment, comme chez nous l'an mil ou 1789, des jalons autrement sûrs que de longues séries dynastiques trop sujettes à s'embrouiller, à preuve les listes de Manéthon. Quand les textes cunéiformes disent qu'on ramena de Suse (en 660) une statue enlevée 1635 ans auparavant au temps de Chodorlahomor (et d'Abraham), ou bien qu'un temple fut abandonné pendant 700 ans, depuis Burnaburiyas roi de Babylone, jusqu'en 731, il n'y a pas de motifs sérieux pour rejeter de semblables renseignements, que les assyriologues admettent.

De même pour les dates égyptiennes. Toutefois, une partie de celles qui nous restent ayant été calculées d'après la période

(1) Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes, VI. Der Kalender des Papyrus Ebers, p. 57-63 ; cf. Chabas, Détermination d'une date certaine dans le règne d'un roi de l'ancien Empire, p. 119.

(2) Chabas, Mélanges égyptologiques, deuxième Série, p. 16-56.

(3) Brugsch, Egypt under the Pharaohs, I, p. 44.

(4) Lepsius, Denkmaeler, III, pl. 199, c.

sothiaque que les Egyptiens de l'époque pharaonique auraient ou négligée, suivant Biot, ou même ignorée, selon d'autres savants (1), comme Larcher, il est nécessaire d'insister sur l'âge et l'importance de cette période.

L'année égyptienne, divisée en trois saisons et en douze mois lunaires, était devenue solaire de lunaire : à une époque inconnue, on avait ajouté aux 360 jours qui la composaient anciennement et qui semblent avoir laissé quelques traces (2), cinq jours dits complémentaires, les épagomènes ; de là cette curieuse allégorie que le vautour, emblème de l'année *mère* des jours (3), soignait ses œufs pendant 120 jours (automne), nourrissait ses petits pendant le même espace de temps (hiver), et pendant 120 autres jours (été) se préparait à une nouvelle conception, qui avait lieu par l'influence de l'air ou du vent aux 5 jours épagomènes (4). Les épagomènes firent coïncider, *à peu près*, cette année vague de 365 jours avec l'année fixe de 365 jours 1/4, connue des Egyptiens quoique non adoptée par eux, et comprise pour eux entre deux levers héliaques de Sothis, c.-à-d. Sirius, l'étoile du Chien, la Canicule. (On l'appelait Sothis ou le Triangle parce qu'elle apparaît héliaquement en même temps que le triangle de la lumière zodiacale, c.-à-d. vers la 11e heure de nuit suivant Théon d'Alexandrie dans ses commentaires sur les Phénomènes d'Aratus). Mais quand les épagomènes furent-ils introduits, et quand l'année fixe fut-elle connue ? Comme la mention du lever de Sothis et des épagomènes figure dans les listes des fêtes funéraires sous le moyen Empire (5) (depuis la 9e dynastie pour les épagomènes (6)) et non dans les mêmes listes, plus brèves, de l'ancien Empire, on pourrait croire que le progrès calendrique eut lieu entre les deux époques.

(1) Letronne, Observations sur un passage de Diodore; Karl Riel, Das Sonnen- und Sirius-Jahr der Ramessiden; Krall, Studien zur Geschichte des Alten Aegypten, I ; etc.

(2) Griffith, Proceedings of the Society of biblical Archæology, mars 1892, p 261.

(3) Cf. Dendérah, IV, pl. 30.

(4) Horapollon, I, 11.

(5) Champollion, Notices, II. p. 386.

(6) Griffith, Proceedings, Mars 1892, p. 263.

Néanmoins, il peut aussi paraître douteux que les Egyptiens aient introduit quelques modifications importantes dans leurs coutumes, après Ménès. L'un des plus anciens monuments qui soient, le tombeau d'Amten (3e dynastie), montre que l'année était dès lors divisée en saisons, les saisons en mois, et les mois en décades (1). Une inscription de la 6e dynastie cite le 4e mois de la 3e saison, c.-à-d. le 12e (2). Constituée dès le même temps, l'Ennéade héliopolitaine de Tum, Shu-Tefnut, Seb-Nut, Osiris-Isis, et Set-Nephthys (3), comprenait les dieux des épagomènes dans leur principal ordre généalogique (Osiris, Horus, Set, Isis et Nephthys, enfants de Seb et de Nut (4)), sauf Horus qui ne faisait pas partie de cette Ennéade, mais qui était déjà dit frère de Set (5), c.-à-d. implicitement fils de Seb et de Nut. Sothis, nommée sur l'autel de Pepi, au musée de Turin (6), et si souvent mentionnée en qualité de sœur (7), protectrice (8), compagne et mère (9) du défunt assimilé soit à Horus soit à Osiris, dans les pyramides royales de la 6e dynastie, est représentée là comme conduisant dans sa révolution le ciel inférieur (10),comme amenant le ciel au soleil (11),comme Isis concevant Horus qui figurait aussi Sothis (12) en sa qualité de dieu du triangle zodical, et comme renouvelant les offrandes annuelles (13) ou la jeunesse (14) de son père Osiris, en son nom à elle d'année (15).

(1) Denkmaeler, II, pl. 5.
(2) De Rougé, Mémoire sur les six premières dynasties, p. 115.
(3) Pepi II, l. 665, Merenra, l. 205, et Unas, l. 240-8 ; cf. Pepi II, l. 960, Pepi I, l. 117. Merenra, l. 453, etc. ; et Abydos, I, p. 51.
(4) Chabas, Calendrier Sallier, p. 105-6, et Plutarque, d'Isis et d'Osiris, 12.
(5) Merenra, l. 785.
(6) de Rougé, Revue archéologique, 1853, Sur quelques phénomènes célestes, p. 667.
(7) Pepi I, l. 488.
(8) Pepi I, l. 648.
(9) Id., l. 672, et Unas, l. 567.
(10) Unas, l. 221.
(11) Id., l. 390.
(12) Pepi I, l. 31, Teta, l. 277, et Pepi II, l. 69.
(13) Maspero, Recueil, V, p 193 ; cf. Dendérah, Description générale, p. 156.
(14) Brugsch, die Aegyptologie, p. 348-9 ; cf. Dendérah, I, pl. 33, *b* et *c*.
(15) Pepi I. l. 189, Merenra, l. 355, et Pepi II, l. 906-7.

Il suit de là que, sous l'ancien Empire, l'année devait avoir reçu sa dernière forme, puisque les Egyptiens l'assimilaient dès lors au cours de Sothis ; ils l'encadraient théoriquement entre deux levers sothiaques.

C'est en théorie seulement que l'année commençait le jour du lever héliaque de Sirius, qui avait lieu vers le 20 Juillet. Avec ses 365 jours, cette année restait vague, mais son retard d'un jour en 4 ans sur l'année fixe de 365 jours 1/4 ne pouvait échapper, ni « aux yeux attentifs (1) » des prêtres chargés du culte, puisqu'elle déplaçait de plus en plus les fêtes, ni aux veilleurs ou *urshiu* préposés à l'observation des astres, classe sacerdotale qui existait sous l'ancien Empire (2), et qui rappelle les guetteurs que les Hébreux dispersaient sur les montagnes aux approches de la nouvelle lune. L'apparition de la Canicule devait être épiée avec d'autant plus de soin qu'elle annonçait le retour si désiré de la crue du Nil, *âme* ou essence *du temps* d'après un texte de la 19e dynastie : aussi avait-on tiré du lever de Sothis, soit dès le début, soit par la suite, une foule de pronostics (3), comme chez plusieurs autres peuples. Il reste plus d'une trace de ces superstitions chez les Egyptiens modernes, notamment dans ce qu'ils pratiquent la nuit de la *goutte* (4), en souvenir des pleurs d'Isis-Sothis (5), « la nuit du grand flot de larmes issu de la grande déesse (6). »

Un phénomène d'une telle importance, s'il était remarqué, était noté aussi. Le calendrier du papyrus Ebers a pour but de rappeler que, sous Aménophis I, le 9 épiphi de l'an 9 du pharaon coïncida avec un lever de Sothis. De même, le calendrier d'Eléphantine constate que, sous Thotmès III, un lever

(1) de Rougé, Chrestomathie, II, p. 130.

(2) Teta, l. 287-90, Pepi I, l. 71-2, Merenra, l. 66 et 331, Pepi II, l. 129, 739, 849 ; etc.

(3) Horapollon, I, 3, Plutarque, de Solertia animalium, 21, et Pline, II, 77.

(4) Lane, the Modern Egyptians, édition Poole, p. 489-90, et Maillet, Description d'Egypte, I, p. 72 ; cf. Palladius, de Re rustica, VII, 9, et Makrizi, traduction Bouriant, p. 192.

(5) Pausanias, X, 32.

(6) Maspero, Histoire ancienne des peuples d'Orient, I, p. 21, et Unas, l. 392-6 ; cf. Todtenbuch, édition Naville, II, ch. 57 et 62.

de Sothis eut lieu le 28 épiphi (l'avant dernier mois de l'année), et l'inscription de Méneptah qu'un autre lever de Sothis fut observé le 29 Thoth de l'an 2. Aux tombes de Ramsès VI et de Ramsès IX, des tables de levers d'étoiles signalent un lever de l'astre à la 12e heure de nuit du 15 Thoth. Enfin, le décret de Canope rapporte au 1er Payni (10e mois de l'année), le lever de Sothis arrivé l'an 9 de Ptolémée III, en 238.

Les auteurs du décret se plaignent des changements continuels qu'apportait, pour les fêtes, la différence signalée par les levers de Sothis entre l'année vague et l'année fixe, et une même plainte figure sous forme de prière dans un texte de la bonne époque, au papyrus Anastasi IV : « viens à moi, Ammon, me délivrer de l'année fâcheuse, où le dieu Shu ne se lève plus, où revient l'hiver où était l'été, où les mois s'en vont hors de leur place, où les heures se brouillent (1). » Pourtant, malgré ces troubles calendriques, la puissance de la coutume maintenait l'année vague. Bien que promulgué par les prêtres égyptiens eux-mêmes, le décret de Canope ne réussit pas à imposer l'année fixe, qui, même après la réforme du calendrier égyptien par Auguste, l'an 30 av. J. C., ne fut acceptée par toute l'Egypte qu'au commencement du cinquième siècle (2). Les scolies latines du poème d'Aratus rapportent que le prêtre d'Isis faisait jurer au roi, lors de son couronnement à Memphis (3), qu'il n'intercalerait ni un mois, ni même un jour férié dans l'année, mais qu'il la conserverait de 365 jours, *sicut institutum est ab antiquis.* On justifiait ingénieusement l'emploi d'une pareille année, d'après Géminus (4), en disant que chaque fête sanctifiait successivement tous les jours de l'année, puisqu'elle changeait de jour tous les quatre ans.

On voit que les Egyptiens sentaient, sans vouloir y céder, le besoin de supprimer l'année vague, ce qui eût été d'autant

(1) Maspero, Proceedings of the Society of biblical Archæology, avril 1891, p. 310.

(2) Leemans, Horapollon, p. 144.

(3) Cf. Mariette, Dendérah, Description générale, p. 126.

(4) Elementa Astronomiae, ch. 6; cf. Jablonski, Opuscules, II, Nova interpretatio Tabulæ Isiacæ, p. 269 et 270.

plus facile que les levers de Sothis leur remettaient continuellement sous les yeux l'année fixe, leur année secrète, suivant l'expression de Des Vignoles (1). Avec un avertissement aussi régulier, les Egyptiens ne pouvaient méconnaître celle-ci, et ils ne la méconnurent pas ; les Grecs leur en durent la notion de très bonne heure, bien avant le décret de Canope, comme nous l'apprend Hérodote dans un passage où il attribue à l'Egypte la découverte de l'année fixe de 365 jours (2) ; il oublie le quart de jour qui fait précisément la différence entre les deux formes d'année, mais cette omission ne tire pas à conséquence : elle se retrouve avec certitude dans Horapollon disant de même, *grosso modo*, que d'un lever de Sothis à l'autre on a ajouté le quart d'un jour pour faire l'année de Dieu, qui est de 365 jours (3) (les éditeurs ont intercalé « un quart » dans le texte). Plus exacts ici qu'Hérodote et Horapollon, Diodore (4) et Strabon (5) rapportent en outre que ce fut Eudoxe qui apprit en Egypte la durée vraie de l'année (6) (comme plus tard Jules César (7)).

III.

La période sothiaque, sa principale division, et ses dates monumentales.

On ne saurait donc admettre l'opinion de MM. Riel et Krall, que l'Egypte n'a pu connaître de bonne heure l'année fixe, et par suite la période sothiaque, qui ne daterait que des Antonins. C'étaient là pour les prêtres de véritables problèmes d'enfant, tels que ceux que nous proposons aux écoliers en leur demandant, par exemple, quel est le lendemain de la

(1) Chronologie de l'Histoire Sainte, II, p. 671.
(2) II, 4.
(3) I, 5.
(4) I, 50.
(5) XVII, 1, 29.
(6) Cf. Pline, II, 48.
(7) Dion Cassius, XLIII, 26, et Macrobe, Saturnales, I, 14 et 15.

veille du jour de Pâques : « étant donnée l'observation, constamment faite, que le lever de Sothis avance d'un jour tous les quatre ans sur l'année vague, trouver de quelle fraction de jour il avance en un an ; » et, « étant donné que l'année fixe avance d'un jour tous les quatre ans sur l'année vague, trouver combien il faudra de fois quatre ans pour que les deux années se rejoignent. »

La solution du dernier problème donne la période sothiaque de 1461 années vagues et de 1460 années fixes, mentionnée par Géminus (et probablement par Manilius) au premier siècle de notre ère (1), puis plus tard par Tacite (2), et enfin décrite par Censorinus qui place en 138 ap. J. C. (ou plus exactement au milieu de 139), la fin d'une période (3) ayant commencé en 1322 avant notre ère, sous Ménophrès, d'après Théon d'Alexandrie dans le commentaire sur les Phénomènes d'Aratus qui lui est attribué.

Il n'est pas démontré que Manéthon ait utilisé la période sothiaque pour la chronologie, mais il n'est pas prouvé non plus qu'il ne l'ait pas fait, ni surtout que les Egyptiens ne l'aient pas fait avant lui. Quand Hérodote rapporte que depuis le premier roi jusqu'à Séthon, contemporain de Sennachérib (8e siècle), le soleil changeant quatre fois de place s'est levé deux fois où il se couche et couché deux fois où il se lève (4), ne prend-il pas là le soleil pour l'année, non seulement comme le scribe du papyrus Anastasi IV, mais encore comme les Egyptiens en général quand ils nommaient leur dernier mois *Mésori*, « la naissance » ou « l'enfantement » du Soleil ? (5) Et ne désigne-t-il pas de la sorte les quatre demi-périodes sothiaques renfermées complètement dans la durée de l'empire, depuis son commencement vers 3900 d'après Manéthon (6),

(1) Lepsius, Chronologie, p. 167.
(2) Annales, VI, 28.
(3) Censorinus, de Die natali, 18.
(4) II, 142, Pomponius Mela, I, 9, et Solin, 32.
(5) Cf. Brugsch, die Aegyptologie, p. 361 et 352, et Lepsius, Chronologie, p. 142.
(6) Lepsius, Koenigsbuch, Henri Martin, Revue archéologique, 1860, Reinisch, zur Chronologie der alten Aegypter, Lieblein, Recherches sur la chronologie égyptienne, Chabas, les Pasteurs, Robiou, le Système chronologique de M. Lieblein ; etc.

jusqu'à la catastrophe de Sennachérib vers 715? Quand on resserre en quelques mots des détails compliqués, on tombe facilement dans des amphibologies qui peuvent rappeler celle d'Hérodote. Ainsi l'auteur d'un ouvrage de vulgarisation intitulé *La Légende des Mois*, dit au sujet de la période sothiaque qu'il fait de 1360 ans, faute de calcul ou d'impression : « les Egyptiens lui donnaient le nom de période sothiaque parce que l'étoile Sirius, qu'ils appelaient Sothis, se retrouvait au bout de ce temps à la même distance du soleil (1). » Ne semble-t-il pas, à première vue, qu'il s'agisse là d'une véritable révolution du soleil ou de Sothis?

Dans ses *Considérations sur l'histoire d'Egypte*, Saint-Martin a pris pour quatre périodes entières les quatre changements dont parle Hérodote, mais Letronne, qui renvoie trop dédaigneusement le dire de l'historien grec parmi les fables, juge qu'il n'aurait pu s'agir que de deux (2). Or deux périodes de 1460 ans font quatre demi-périodes de 730 ans, les quatre changements d'Hérodote, qui tomberont ici en 3512, 2782, 2052 et 1322 av. J. C., et seront les seules que l'histoire égyptienne comporte de Ménès à Séthon, si l'on admet que l'empire commença vers 3900. La demi-période sothiaque avait déjà été entrevue par Scaliger (3), et Letronne se trouve l'expliquer ainsi relativement au passage d'Hérodote : « au bout de 730 ans, le solstice, par exemple, a lieu à un jour de l'année vague diamétralement opposé à celui où il se trouvait 730 ans auparavant, » *ut qui principio in Thoth solstitium ingrederetur, post* 730 *annos in brumam incideret*, avait dit Scaliger. Cette constatation de la demi-période sothiaque présente d'autant plus d'intérêt qu'elle est confirmée, directement, par un texte hiéroglyphique du temps de Ptolémée IV, c.-à-d. presque contemporain du décret de Canope qui, de son côté, prouve la connaissance de l'année fixe. On lit au temple d'Assouan, dans une adoration adressée par Ptolémée IV Philopator à Isis-

(1) Albert Lévy, la Légende des Mois, 1885, p. 44.
(2) Œuvres choisies, I, p. 148.
(3) De Emendatione temporum, III.

quent « la fête de l'apparition de Sothis prouve à elle seule l'existence de la période », comme l'a dit M. de Rougé (1). Aucune raison sérieuse n'empêche donc, à priori, d'admettre une date sothiaque fournie par des documents anciens ou par des auteurs récents.

La sécurité paraît ici d'autant plus grande que les Egyptiens ne cherchaient pas à déranger le rapport des deux années fixe et vague. On en a la preuve. Les calendriers d'Eléphantine et du papyrus Ebers étant du 11e mois et le décret de Canope du 10e, les deux années en arrivaient alors à presque coïncider, ce qui montre qu'on les laissait se rejoindre. On aurait choisi pour les raccorder le moment où le désaccord était sensible, non celui où il ne l'était plus. Et le décret de Canope n'est pas une objection, car, suggéré visiblement par des maîtres étrangers, il ne propose point un raccord passager, mais une fusion définitive, *qui n'eut pas lieu*. La prescription de respecter l'année vague fut donc observée, malgré le décret de Canope, jusqu'à la réforme d'Auguste, c.-à-d. pendant toute ou presque toute la période à laquelle appartient le calendrier d'Eléphantine, qui est certainement du nouvel Empire (2782 à 1322), et pendant presque toute la période suivante, à laquelle appartient le décret de Canope.

Ceci posé, voici en gros le calcul des dates précédemment citées qui appartiennent à ces deux périodes, sous la réserve que de pareilles dates ne peuvent être appréciées qu'à quatre ans près, bien entendu, puisque c'est seulement en quatre ans que Sothis variait d'un jour ; sous la réserve aussi des différences, heureusement peu considérables, qui peuvent exister entre un calcul approximatif et un calcul précis, comme celui de M. M. Oppolzer et Mahler faisant commencer l'ère de Ménophrès en 1318 et non en 1322, par exemple (2).

Le décret de Canope (3) plaçant un lever de Sothis au

(1) Revue archéologique, 1849, p. 667.
(2) Ueber die Länge des Siriusjahres und der Sothisperiode, p. 575, et Zeitschrift, 1889, p. 99-100.
(3) L. 18.

1er Payni, trois mois moins un jour, et, avec les épagomènes, 94 jours avant la fin de l'année, 94 multiplié par 4 donne 376 : or 238, date du décret, et 138, terme de la période d'après Censorinus, font 376 ans, ce qui met en concordance les calculs des prêtres égyptiens et ceux des astronomes grecs.

L'inscription de Ménéptah plaçant un lever de Sothis le 29 Thoth, 29 jours après le commencement de l'année, ces 29 jours correspondent à 116 ans, postérieurs au début de la période, qui est de 1322 av. J. C. : 1322 moins 116 donne 1206 date de l'inscription, si l'inscription a été bien lue.

Le calendrier d'Eléphantine (1) plaçant un lever de Sothis au 28 Epiphi, c.-à-d. 37 jours avant la fin de l'année, ces 37 jours correspondent à 148 ans, antérieurs au commencement de la période, 1322 av. J.-C. : 1322 et 148 font 1470, d'où il suit que le calendrier d'Eléphantine date de 1470 av. J.-C., sous Thotmès III, s'il est de Thotmès III.

Le calendrier du papyrus Ebers (2) plaçant un lever de Sothis au 9 Epiphi, c.-à-d. 56 jours avant la fin de l'année, est par suite antérieur de 224 ans au commencement de la période, et tombe en 1546 av. J.-C., sous Aménophis I, si le calendrier concerne Aménophis I.

Quant au lever du 15 Thoth noté dans les hypogées de Ramsès VI et de Ramsès IX (3), comme il porte la même date dans ces deux tombes, où les tables astronomiques sont pareilles, il est clair que ce n'est pas une date de règne : on avait copié là, pour l'ornementation des voûtes, un exemplaire unique rédigé quatre fois quinze ans après le commencement d'une période, c.-à-d. en 1322 moins 60, soit en 1262 av. J.-C. (4), s'il s'agit de la période de Ménophrès, et en 2782 moins 60, sont en 2722, s'il s'agit de la période précédente ; dans ce dernier cas, il y aurait ici une vieille table faisant autorité, quelque chose comme la première dressée ou la plus ancienne connue.

(1) Denkmaeler, III. pl. 43, e, et de Morgan, Catalogue des monuments et inscriptions, p. 122, m.

(2) Cf. Zeitschrift, 1870, p. 166.

(3) Denkmaeler, III, pl. 227, 228 et 228 bis.

(4) Cf. Gensler, Zeitschrift, 1872, p. 61.

Ce sont là les seules dates sothiaques que mentionnent les textes hiéroglyphiques. Le prétendu lever de Sothis rapporté à l'an 11 de Ramsès III, le 1er Thoth, par le calendrier de Médinet-Abou (1), et pris encore pour base de la chronologie égyptienne par Chabas en 1878 (2), n'est autre chose d'après Brugsch qu'une désignation théorique du 1er jour de l'an. En tous cas, ce calendrier de Médinet-Abou est copié sur un calendrier du temps de Ramsès II (3), qui a pu lui-même être copié sur un autre.

IV.

L'Expulsion des Pasteurs et l'Exode des Hébreux.

Ainsi, indépendamment du décret de Canope, les documents originaux ne donnent en réalité que trois dates sothiaques : les documents grecs n'en donneront que deux, indépendamment des passages de Censorinus et de Théon : c'est peu, mais si les cinq renseignements dont il s'agit concordent, leur valeur se trouvera augmentée par là d'une manière notable.

Avant de montrer cette concordance, ou d'y tâcher, il est indispensable encore d'éclaircir autant que possible la question de l'Expulsion des Pasteurs et de l'Exode des Hébreux, telle qu'elle ressort des documents de source égyptienne, c.-à d. en somme de Manéthon. D'après l'historien national, il y aurait eu plusieurs expulsions successives, et ses compilateurs, qui assimilaient l'Exode à l'Expulsion, éprouvèrent en conséquence quelque embarras relativement au synchronisme de Moïse, dont ils se préoccupaient à bon droit en leur qualité d'hagiographes. Un même embarras existe encore.

Manéthon, d'après Josèphe qui l'en blâme, aurait parlé d'un Exode arrivé sous le successeur de Ramsès II, Aménophis,

(1) Greene, Fouilles exécutées à Thèbes, pl. 4, n° 12.

(2) Détermination d'une date certaine dans le règne d'un roi de l'ancien Empire, p. 113 et 137.

(3) Krall, Recueil, VI, p. 62.

c.-à-d. Ménéptah, bien qu'il eût déjà placé le départ des Hébreux plusieurs siècles auparavant. Josèphe analyse et reproduit en partie le récit de Manéthon, mais les faits y sont si malheureusement confondus avec un autre événement de l'époque des hérétiques, qu'on ne peut guère démêler ce qui concerne en propre Ménéptah. Au dire de Josèphe (1), ce roi, voulant voir les dieux comme un de ses prédécesseurs nommé Horus, c.-à-d. Horemheb, contemporain des hérétiques, consulta un saint nommé Aménophis, fils de Paapios (contemporain d'Horemheb) : le saint conseilla au roi de purger d'abord l'Egypte des lépreux et des impurs qui la souillaient. On les envoya donc aux carrières situées à l'Orient du Nil, mais il se trouva parmi eux des prêtres, et le fils de Paapios comprit, trop tard, que les dieux irrités puniraient le roi par un exil de treize ans. Il l'en avertit et se tua. Le pharaon cependant envoya les condamnés dans l'ancienne ville typhonienne des Hyksos, Avaris, sorte de lieu d'exil comme Rhinocolure. Là, ils formèrent un petit état sous la direction d'Osarsiph (Moïse), prêtre d'Osiris à Héliopolis, où le dieu en effet avait un temple célèbre, le Palais du Grand ; ils appelèrent ensuite à leur aide les Pasteurs qui étaient à Jérusalem : ceux-ci revinrent et le roi, après avoir mis en sûreté son fils Ramsès ou Séthos, âgé de cinq ans, s'enfuit en Ethiopie avec le bœuf Apis et nombre d'animaux sacrés. Pendant treize ans les Impurs et les Hyksos ravagèrent le pays et profanèrent les choses saintes : ils poussèrent même l'impiété, comme plus tard Ochus, jusqu'à manger les animaux sacrés. Mais, au bout de treize ans, le roi revenu avec une armée et son fils repoussa les envahisseurs et les rebelles jusqu'aux confins de la Syrie.

Il est impossible de ne pas reconnaître ici, avec M. Robiou (2), les troubles sacrilèges qui désolèrent l'Egypte à la fin de la 19e dynastie, d'après le récit de Ramsès III dans le grand papyrus Harris. Ce prince paraît même (mais c'est bien douteux) donner au Syrien qui s'était mis à la tête des impies le nom

(1) Contre Apion, I, 26 et 27.
(2) Le système chronologique de M. Lieblein, III.

d'Arisu (1), dans lequel on a cru reconnaître, égyptianisé par l'introduction d'un *s*, Sarisu, l'Osarsiph de Manéthon (cf. Asychis (2) et Sasychès (3), Smerdis (4) et Bardiya (5), etc.) Ramsès III ajoute que son père Setnekht rétablit l'ordre, après une anarchie de plusieurs années. A l'encontre de l'opinion générale, M. Robiou voit là un interrègne de plus d'un siècle, tandis que Brugsch (6) met seulement 33 ans d'intervalle entre Ménéptah et Setnekht, le premier roi de la 20e dynastie. Les monuments les plus importants de l'époque, c.-à-d. les hypogées royaux, donnent raison au savant allemand. Séti II, fils de Ménéptah, usurpa la tombe du mari de la reine Tauser, que Manéthon appelle Thouoris, et Setnekht usurpa la tombe de Tauser : pour qui connaît les habitudes égyptiennes, ces usurpations dénotent clairement des vengeances accomplies coup sur coup par des pharaons ennemis, dont la mort même de l'adversaire n'apaisait pas les rancunes encore vivaces. Ils sont si bien contemporains les uns des autres que Manéthon place la chute de Troie sous Thouoris, et qu'un scoliaste la place sous Séthos, Σέθως τότε ἐβασίλευσεν (7), ce qui, en effet, revient au même.

Malgré leur quasi synchronisme, et par suite malgré le peu de temps qui reste entre Ménéptah et Saül pour placer la période des Juges, on persiste encore à laisser l'Exode sous Ménéptah ou sons Séti II. Puisque la Bible fait bâtir Ramsès par les Hébreux, et puisque Manéthon semble faire de Moïse l'adversaire de Ménéptah, il paraît tout naturel de voir dans Ramsès II le pharaon de l'Oppression, et dans Ménéptah celui de l'Exode. Mais il n'y a rien là qui s'impose. En premier lieu Ramessopolis a pu être une ville à deux noms, et être appelée en conséquence indifféremment de l'un ou de l'autre à une certaine époque, comme on a dit Byzance ou Constantinople,

(1) Papyrus Harris no 1, pl. 75, l. 4.
(2) Hérodote. II, 136.
(3) Diodore, I, 94.
(4) Hérodote, III, 30.
(5) F. Lenormant et E. Babelon, Histoire ancienne de l'Orient, VI, p. 4.
(6) Egypt under the Pharaohs, II, p. 344.
(7) Schol. ad Odyss. 14, 278.

Paris ou Lutèce, etc. : M. Lieblein (1) a rappelé que la Bible nomme pays de Ramsès le canton donné à Jacob sous les Pasteurs (2). En second lieu, ce que Josèphe rapporte d'Osarsiph peut s'être passé sous les hérétiques, et Moïse peut différer d'Osarsiph, étant donnée la confusion inextricable du récit de Josèphe.

D'après ce récit, peu différent de la version de Chérémon (3), voici maintenant ce que l'on peut conjecturer sur l'Exode ou l'Expulsion du temps des hérétiques : l'Aménophis dit fils de Paapios appartient bien au temps d'Aménophis III et d'Horemheb, car il est connu par des monuments, entre autres par une de ses statues et par un temple qu'il fit bâtir. De plus, les 13 ans que dura l'absence du roi s'expliqueraient bien s'il s'agissait d'Horemheb ou Horus, car Manéthon fait régner 12 ans le premier pharaon hérétique, et on remarquera que le successeur d'Horemheb fut un Ramsès, Ramsès I, lequel serait le prince Ramsès âgé de 5 ans dont il a été question. Enfin, la mention d'un prêtre héliopolitain, dans Josèphe, rappelle de bien près l'origine héliopolitaine du culte des hérétiques. En dehors de Josèphe, ce second Exode est mentionné dans les deux textes d'Eusèbe, d'après lesquels sous le premier ou sous le troisième hérétique, Akhenkhérès ou Ankhérès, « Moïse emmena les Juifs d'Egypte. » Le Syncelle fait remarquer qu'Eusèbe est seul à donner ce renseignement, ce qui n'est pas exact, comme on vient de le voir par Josèphe. Il serait difficile aussi de ne pas retrouver l'Ankhérès d'Eusèbe dans le Bocchoris des historiens classiques, Lysimaque (4) et Tacite (5). C'était, suivant Tacite, une opinion très accréditée que l'Exode avait eu lieu sous ce roi. Le nom de Bocchoris ne serait alors que le nom d'Ankhérès précédé de l'article, *pe* ou *pa*, le *p* égyptien pouvant devenir un *b* dans les transcriptions

(1) Recherches sur la chronologie égyptienne, p. 137-8 : cf. Reinisch, Ueber die Namen Aegyptens, p. 388.
(2) Genèse, XLVII, 11.
(3) Josèphe, Contre Apion, I, 32.
(4) Josèphe, Contre Apion, I, 34.
(5) Histoires, V, 2.

grecques, par exemple Anubis, Bouto, Bubastis, Busiris. Comme Ankhérès ou Khérès paraît représenter la finale des cartouches hérétiques, *Kheprura*, devenue un surnom collectif, P-Ankhérès ou Bocchoris signifierait « le Khérès ».

Une troisième Expulsion (ou Exode) nous reporte plus haut, sous Thoutmosis fils de Misphragmouthosis. D'après Josèphe, Misphragmouthosis aurait bloqué les Hyksos dans Avaris, et son successeur Thoutmosis, désespérant de les réduire, aurait traité avec eux en leur permettant de partir avec leurs familles et leurs biens : ils auraient alors fondé Jérusalem (1). Misphragmouthosis représente dans les listes manéthoniennes Thotmès III, désigné à la fois par son nom d'enseigne, *Mi-phra*, et par son nom de famille *Thotmès* : son successeur dans les mêmes listes, qui négligent le règne d'Aménophis II, est Thoutmosis, c.-à-d. Aménophis II et Thotmès IV réunis sous une même nom. L'expulsion dont il s'agit ici remonterait donc aux règnes des troisième et quatrième Thotmès. Chabas (2) juge le fait incroyable, parce que la prise d'Avaris est dite avoir eu lieu auparavant, dans Manéthon et dans les hiéroglyphes. Mais un retour offensif des Pasteurs n'aurait rien eu d'impossible, et Chabas, qui en convient, remarque seulement « que le récit de Josèphe n'en serait pas moins inexact, puisqu'il passe sous silence la première réduction de cette ville par Ahmès, et tendrait à faire considérer la forteresse des Pasteurs comme ayant résisté, même sous un Thotmès, aux armes de l'Egypte. » Que le récit de Josèphe soit plus ou moins abrégé, c'est possible, mais qu'un roi, si puissant qu'on le suppose, ait échoué dans une de ses entreprises, l'accident serait peu capable de surprendre. On remarquera que l'Exode aurait eu lieu sous Misphragmouthosis, d'après la vieille Chronique (3), et que l'Africain mentionne le synchronisme de Misphragmouthosis et de Deucalion ; d'autres historiens (4), songeant au déluge d'Ogy-

(1) Josèphe, Contre Apion, I, 14.
(2) Les Pasteurs en Egypte, p. 45.
(3) Lepsius, Chronologie, p. 432.
(4) C. Mueller, Fragmenta historicorum Graecorum, II, p. 576-7 ; cf. Eusèbe, Préparation évangélique, X, 10.

gès plus ancien que celui de Deucalion, reportent l'Exode au temps d'Ogygès ou d'Inachus, et placent soit Inachus soit Ogygès au temps d'Amosis, le pharaon auquel on attribue plus généralement la grande expulsion des Pasteurs.

Cette expulsion, la quatrième, est rapportée à Amosis, premier roi de la 18[e] dynastie, par l'Africain lui-même : « Amosis sous lequel Moïse sortit d'Egypte, » dit-il. Josèphe met aussi en tête de la 18[e] dynastie le pharaon « sous lequel le peuple des Pasteurs sortit vers Jérusalem, » mais il appelle ce pharaon Thetmosis (1), pour se conformer sans doute à son autre récit de l'Expulsion. Le Syncelle concilie tout en identifiant les deux rois, Ἄμοσις ὁ καὶ Τέθμωσις (2). L'inscription hiéroglyphique du tombeau d'Ahmès, chef de marins, confirme le renseignement de l'Africain, et donne quelques détails sur la prise d'Avaris, qui eut lieu dans les cinq premières années du règne d'Ahmès I, ou Amosis. Le même texte parle ensuite d'une expédition contre les Nubiens, et d'un retour du roi, sans doute à Thèbes, d'où il fut rappelé au midi par une nouvelle attaque du *Fléau*, surnom des Pasteurs comme le prouve le papyrus Sallier I (3). La guerre ne finit donc pas à la prise d'Avaris.

On voit que les compilateurs ont trouvé dans Manéthon quatre expulsions des Pasteurs, et que chacun d'eux a adopté celle qui lui convenait sans mentionner les autres, par une sorte de simplification mnémotechnique que Chabas a employée comme eux. Malgré cela, il est bien clair qu'ils n'ont pas inventé les différentes expulsions dont ils parlent, ce qui permet de conclure que la lutte des Egyptiens et des Pasteurs a eu ses péripéties, comme l'indique la biographie d'Ahmès : Josèphe (4) dit que la guerre fut longue, πολυχρόνιος.

(1) Contre Apion, 15.
(2) Fragmenta hist. graec., II, p. 608.
(3) Chabas, premiers Mélanges, p. 35, et Etudes sur l'antiquité historique, p. 197 et 218.
(4) Contre Apion, I, 14.

V.

L'ÈRE DE LA DÉLIVRANCE SOUS ASETH, ET LA STÈLE DE L'AN 400 SOUS RAMSÈS II.

Les renseignements fournis par Manéthon ne sont pas encore épuisés. Il y eut en Egypte une première délivrance confondue parfois avec l'Expulsion ou l'Exode, et datant de l'époque où le pays retrouva, plus ou moins incomplètement encore, ses coutumes, ses rois et ses dieux. Cette époque tombe sous le règne d'Assès ou Aseth, le dernier souverain mentionné par Manéthon dans la liste des rois Pasteurs (quinzième dynastie d'Eusèbe et seizième dynastie de l'Africain). Le Syncelle rapporte qu'Aseth établit (c.-à-d. rétablit) l'année égyptienne de 365 jours, en instituant les 5 épagomènes, et que sous lui le bœuf Apis fut divinisé (de nouveau) (1). Le scholiaste de Platon (2) qui donne une liste des rois Pasteurs, dit que Saïtès, qu'il confond avec le premier d'entre eux, Silitès, fit les mois de 30 jours en leur ajoutant 12 heures, et fit l'année de 365 jours en lui ajoutant 6 jours, c.-à-d. 5 ; (le scholiaste songeait peut-être au sixième jour à intercaler tous les 4 ans pour obtenir une année fixe). L'espèce de renaissance due à Aseth eut un long retentissement. Suivant une tradition conservée par Eusèbe, un Amosis aurait été, *sous la seizième dynastie*, le contemporain d'Inachus (3), dont le synchronisme avec Moïse était célèbre : « au temps d'Inachus, roi d'Argos, et Amosis régnant en Egypte, les Juifs s'en allèrent », (4) au dire de Ptolémée de Mendès. D'autres font d'Aseth le premier roi de la 18e dynastie et le père d'Amosis (5). D'après une tradition analogue, les Egyptiens auraient commencé sous la 19e dynastie à avoir

(1) Fragmenta hist. graec., II, p. 571.
(2) Id., p. 570.
(3) Fragmenta hist. graec., II, p. 569.
(4) Id., p. 576 ; cf. Boeckh, Manetho und die Hundssternperiode, p. 193.
(5) Lepsius, Chronologie, p. 433 et 443.

leurs rois nationaux, dont le premier fut Séthos (1), c.-à-d. Séti I, auquel on attribuait par là le rôle d'Aseth, son homonyme.

La confusion des deux rois, Aseth et Séti, est fort ancienne ; on la retrouve, faite à dessein, sur la stèle de l'an 400, qui date de Ramsès II, fils de Séti I. Ce curieux monument fut dédié par Ramsès II à Set ou Typhon, le principal dieu des étrangers, dans la région que les Pasteurs avaient occupée et qu'habitaient encore leurs descendants (2), c.-à-d. à Tanis. « Sa Majesté ordonna d'ériger une stèle en granit au grand nom de ses pères, afin d'exalter le nom du père de ses pères, Séti Ménéptah, l'an 400, le 4e mois des moissons, le 4e jour, sous le roi de la haute et de la Basse Egypte, Set-le-très-valeureux, le fils du Soleil, qui l'aime, Nubti. » Ce que Ramsès entend par le grand nom de ses pères, expression visiblement collective, c'est le nom de Séti I, qu'il mentionne d'abord, et ensuite, comme il n'y en a plus d'autre sur la stèle, celui du roi Set. Il n'exista de roi Set, avant Séti I, qu'Aseth, dont les cartouches se retrouvent probablement dans ceux de Ra-Set-pehti, et de Nubti, attribués aux Hyksos (3). Aussi Mariette (4) n'a-t-il pas hésité, tout d'abord, à identifier le roi Set avec Aseth. Cette assimilation implique qu'une ère datant des Pasteurs ne peut se rapporter qu'à Aseth, le Pasteur qui rétablit l'année, fait d'autant plus important aux yeux des Egyptiens qu'il rappelait la restauration des coutumes nationales.

Mais ce n'est pas tout. La stèle est dédiée au dieu Set, dont les titres sont reproduits dans les cartouches *Set-aa-pehti* et *Nubti*, plus exactement encore que dans les cartouches attribués à Aseth : en outre, l'an 400 est donné comme celui d'un roi régnant encore, ce qui ne peut désigner que le dieu. L'ère du roi Aseth se trouve donc rapportée au dieu Set : de même, le titre de « père de ses pères » donné à Séti I ne peut convenir

(1) Fragmenta hist. graec., II, p. 582.

(2) Mariette, Catalogue du Musée de Boûlaq, 3e édition, p. 280.

(3) Wiedemann, Aegyptische Geschichte, I, p. 295-6, Brugsch, Egypt under the Pharaohs, I, p. 246, Meyer, Geschichte des alten Aegyptens, p. 9 et 209 : etc.

(4) Revue archéologique, 1865, p. 178-9.

qu'à un dieu, d'où il faut conclure qu'en définitive, ici, Séti et Aseth sont assimilés à leur homonyme ou patron divin (1). Une absorption aussi complète dans le type que comportait leur nom, « le grand nom des pères » de Ramsès, n'a rien d'ailleurs de surprenant, car les simples Egyptiens eux-mêmes étaient assimilés après leur mort à des dieux plus grands encore que Set, c.-à-d. à Osiris et au Soleil.

Set, dont les Egyptiens faisaient le Baal des Sémites ou des Chananéens, et qui était le dieu des Pasteurs d'après le papyrus Sallier I, porte sur la stèle son costume étranger, caractérisé par une longue bandelette tombant de sa couronne par derrière (2), et reçoit le surnom de Nubti, qui est spécialement égyptien, le tout, sans doute, pour maintenir sa double qualité de souverain exotique et national à la fois. La même qualité appartient à Aseth, étranger égyptianisé, et le père de Ramsès II l'acquiert à son tour par son identification avec un roi et un dieu mixtes : reporté ainsi à l'époque de la délivrance du pays, Séti apothéosé se trouve sans trop de difficulté, grâce aux idées égyptiennes qui faisaient les dieux pères de leurs pères et fils de leurs fils (3), l'aïeul de ses propres ascendants considérés comme issus de dynastes internationaux. Il faut voir là, au fond, une concession politique et religieuse faite aux étrangers du Delta, assez nombreux ou assez influents sans doute pour qu'on les ménageât. C'est ainsi que Napoléon I en Egypte et Napoléon III en Algérie se réclamèrent du Coran auprès des Arabes.

En définitive, Manéthon nous a conservé le souvenir d'au moins quatre phases relatives à la lutte des Egyptiens contre leurs envahisseurs, sans parler d'une cinquième dont il sera question plus loin au sujet de Danaüs. La plus récente est une expulsion de Pasteurs et de Juifs commencée par Ménéptah,

(1) Cf. Brugsch, Egypt under the Pharaohs, II, p. 143.

(2) Cf. Griffith, Proceedings, Janvier 1894, p. 87-9.

(3) Sarcophage de Séti I, pl. 4, D, Mariette, Abydos, III, p. 379 et 413, Maspero, la Pyramide d'Unas, Recueil, p. 203 ; Denkmaeler, II, pl. 99. b ; etc. ; cf. Recueil, XIII, pl. 1, l. 2.

et, d'après le grand papyrus Harris, achevée par Setnekht, le fondateur de la 20e dynastie. Vient ensuite l'expulsion qui eut lieu du temps des rois hérétiques, les Khérès : l'Egypte avait été envahie par des étrangers que le Syncelle dit des Ethiopiens venus de l'Indus (1), mais que la tradition désigne mieux en appelant les ruines de leur capitale éphémère la butte des Syriens, peut-être la cité de la destruction (ou bien du soleil) dont parle la Bible (2). Ces étrangers furent chassés par Horus, ou Horemheb. Un autre épisode est un départ des Pasteurs mentionné dans Josèphe par suite d'un traité conclu avec Thetmosis, fils de Misphragmouthosis, c.-à-d. avec Aménophis II ou Thotmès IV. L'expulsion la plus importante fut celle dont Manéthon et l'inscription d'Ahmès attribuent l'honneur à Amosis. Enfin, au delà de toutes les luttes précédentes, il faut tenir compte de l'ère de délivrance signalée par le rétablissement de l'année et du culte, sous le roi pasteur Aseth. C'est précisément cette ère qui permet, non de poser, mais au moins de proposer une date fixe pour l'époque la plus importante de l'histoire égyptienne, le règne de Ramsès II. Bien que les deux extrémités de l'ère restent indéterminées, et que, suivant les expressions de M. l'abbé de Cara, « non si sa in che anno comincia, nè in che anno coincida del lungo regno di Ramesse II » (3), il ne semble pas impossible de retrouver les points d'attache qui manquent encore ici.

VI.

Une date manéthonienne de l'Expulsion et une date sothiaque de l'Exode reportées a l'ère de la délivrance, quatre siècles avant Ramsès II.

L'ère de la renaissance égyptienne était connue de Manéthon, comme le montrera l'histoire d'Armaïs, frère de Ramsès II.

(1) Fragmenta hist. graec., II, p. 609.
(2) Isaïe, XIX, 18.
(2) Civiltà cattolica, 15 Octobre 1887.

Josèphe, Eusèbe et le Syncelle rapportent que Ramsès II eut à lutter contre son frère Armaïs, qui fut vaincu et s'en alla régner en Grèce sur Argos : ce serait la querelle d'Egyptus et de Danaüs. Hécatée d'Abdère cité par Diodore dans les fragments de son 40e livre, rattachait au même épisode l'éternelle expulsion des Pasteurs et des Juifs ; suivant lui, les Egyptiens auraient chassé, à la suite d'une peste, la multitude étrangère qui souillait leur territoire, et les émigrants seraient allés, les uns en Grèce avec Danaüs (1), les autres en Palestine avec Moïse. Ramsès II eut à repousser une attaque de Grecs et de Syriens, en effet, celle dont parle le poème de Pentaur, et la stèle de l'an 400 montre qu'il dut se concilier les étrangers du Delta à la suite de quelque répression ou de quelque compromis. De plus, la rivalité de Ramsès II et de son frère est certaine. D'après les monuments, Ramsès II fut intronisé au détriment de l'aîné de la famille (2), qui se serait appelé Horemheb, c.-à-d. Armaïs, du nom de son aïeul, suivant la coutume égyptienne. Hérodote et Diodore disent qu'à son retour en Egypte Sésostris ou Sésoosis, c.-à-d. Ramsès II, faillit périr près de Péluse dans un piège que lui tendit son frère, à qui il avait confié le gouvernement du pays pendant sa grande expédition en Asie (3). Dans le roman d'Uarda, M. Ebers représente l'embuscade de Kadesh, sujet du poème de Pentaur, comme un des épisodes de cette lutte. Josèphe, qui appelle le pharaon Ramsès ou Séthosis (pour Sesoosis ou Sésostris, sans doute (4)), parle aussi de son retour à Péluse et de la guerre qu'Armaïs préparait contre lui. Mais il ne s'en tient pas là. Il avance que, depuis le départ des *Pasteurs* pour Jérusalem jusqu'à celui de Danaüs pour Argos, ou bien jusqu'au début du règne de Ramsès, il s'écoula 393 ans, date qui n'a pas été déformée par les copistes, car Josèphe la mentionne deux fois, et la prend pour base d'un calcul qui est matériellement

(1) Cf. d'Arbois de Jubainville, les Premiers habitants de l'Europe, p. 51, 58 et 59.

(2) Wiedemann, Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, Mars 1890, p. 258-261.

(3) Hérodote, II, 107-8, et Diodore, I, 57.

(4) Lepsius, Chronologie, p. 52 ; cf. Pline, XXXVI, 8, 64.

exact ; on la retrouve d'ailleurs dans Tertullien : *si quem audistis interim Moysem, Argivo Inacho pariter aetate est : quadringentis pene annis, nam et septem minus, Danaum et ipsum apud vos vetustissimum praevenit* (1). Josèphe ajoute un autre détail fort important, c'est que le pharaon vainqueur régna encore 59 ans après la fuite de Danaüs (2).

Ce dernier renseignement place la défaite d'Armaïs dans la septième année du règne de Sésostris, que les compilateurs font de 66 ans au lieu de 67, date monumentale (3). Eusèbe seul dit 68. La vérité ici était entre les deux (comme pour l'interrègne d'Armaïs qui aurait été de 5 ans d'après Eusèbe et de 9 ans d'après le Syncelle). Josèphe donne la moyenne.

Le même auteur interpose les 393 ans dont il parle entre Ramsès II et Thoutmosis, le vainqueur des Hyksos. Ce Thoutmosis ne peut être Thotmès IV, l'intervalle serait visiblement trop court, mais il ne peut être non plus Ahmès I, appelé Thoutmosis par Josèphe, et dit par le Syncelle le même que Thoutmosis : l'intervalle est encore trop court, même d'après les listes manéthoniennes, comme le montrera le tableau ci-joint :

		Josèphe	L'Africain	Eusèbe	Le Syncelle
Tethmosis ou Amosis	(Ahmès I)	25	"	25	26
Chébron	(Thotmès II)	13	13	13	13
Aménophis	(Aménophis I)	20	21	21	15
Amessès	(Hatshepsu)	21	22	"	11
Méphrès	(Thotmès III et	12	13	12	16
Misphragmouthosis	Aménophis II)	25	26	26	23
Tuthmosis	(Thotmès IV)	9	9	9	39
Aménophis	(Aménophis III)	30	31	31	34
Orus	(Horemheb)	36	37	38	48
Akhenkhérès	(id.)	12	32	12	25
Rathotis	(id.)	9	6	9	29
Khenkhérès	(id.)	12	12	16	26
Akherrès	(id.)	12	12	8	8
Kherrès	(id.)	"	"	15	"
Armaïs	(id.)	4	5	5	9
Ramessès	(Ramsès I)	1	1	"	"
An 7 de Ramessès-Ægyptus	(Ramsès II)	7	7	7	7
		248	247	247	329

(1) Apologétique, 19.

(2) Josèphe, Contre Apion, I, 16 et 26.

(3) Pierret, Revue archéologique, 1869, pl. 8, l. 23.

Dans ce tableau, où l'on voit que le Syncelle a sans motif majoré les chiffres d'environ 80 ans, les règnes des hérétiques figurent à tort. Ils doivent être inclus, en réalité, dans celui d'Horus-Horemheb, devenu Armaïs pour Manéthon à partir du moment où il régna seul. La preuve du fait est facile à faire. Aï, le dernier hérétique, dont tous les égyptologues font le prédécesseur immédiat d'Armaïs, était le mari de la nourrice du premier hérétique, successeur et premier enfant d'Aménophis III : par suite cet Aï avait bien 30 ans à la mort d'Aménophis, et il aurait vécu 116 ou 134 ou 133 ou 175 ans, suivant les listes. L'invraisemblance de ce résultat montre qu'il faut faire comme les Egyptiens eux-mêmes sur la table d'Abydos, et séparer les rois hérétiques des souverains légitimes. Toutefois, dans Manéthon, l'excédant introduit par les règnes des premiers se trouve compensé. Thotmès I ne figure dans aucune des listes manéthoniennes, et il a pu régner une quinzaine d'années, car on a une date de l'an 9 et il mourut âgé (1) ; d'autre part, le règne d'Aménophis III, dont on a une date monumentale de l'an 36, est écourté dans Manéthon, et il faut peut-être lui attribuer les 40 ans donnés à tort par l'historien national à Aménophis-Ménéptah fils de Ramsès II ; de plus, les compilateurs ont complètement supprimé Aménophis II, qui régna au moins 26 ans : grâce à toutes ces modificatians, ils ont rétabli l'équilibre rompu par eux. Leurs totaux sont donc acceptables en définitive, et ils donnent un chiffre de 248 ans auxquels il faut ajouter les 55 ans de Séti I omis dans toutes les listes entre Ramsès I et Ramsès II ; mais ces deux nombres ne font que 303, de sorte qu'il manque 90 ans pour que le temps écoulé entre Ramsès II et Amosis soit de 393 ans.

Les monuments confirment cette appréciation. L'officier Ahmès Pennekheb vécut d'Ahmès I à Thotmès III (2), le scribe Horemheb de Thotmès III à Aménophis III (3), et le roi Aï d'Aménophis III à Horemheb-Armaïs qui précéda ensuite de

(1) Maspero, Momies royales, p. 581-2.
(2) Lepsius, Auswahl, pl. 14.
(3) Champollion, Notices, I, p. 492 et 835.

5 ans Ramsès I, lequel régna 2 ans au plus et fut le père de Séti I. Trois âges d'hommes arrivent ainsi aux dernières années d'Armaïs-Horemheb, soit, à 78 ans chacun, 234 ans : qu'on y ajoute les 5 années d'Armaïs-Horemheb, les 2 de Ramsès I, les 55 de Séti I et les 7 premières de Ramsès II, on n'aura toujours qu'un total de 303 ans, c.-a-d. trois siècles au lieu de quatre.

Il faut conclure de là que les 393 ans de Manéthon ne visent pas l'expulsion attribuée à Amosis, mais bien le seul événement analogue et antérieur qui ait été confondu avec l'expulsion, c.-à-d. l'ère de renaissance inaugurée par Aseth. C'est le même point de départ que pour la stèle de l'an 400, et comme les quatre siècles de la stèle ne diffèrent que de 7 ans du chiffre manéthonien, il est aisé de voir que les deux comptes, d'intention identique, ont l'un et l'autre pour but de confronter deux des principales délivrances du pays : la restauration des coutumes nationales sous Aseth, et l'expulsion d'un adversaire redoutable sous Ramsès II. Seulement, Josèphe hésite ici dans ses assertions : tantôt il dit que les 393 ans allaient jusqu'au départ de Danaüs, c.-à-d. jusqu'à l'an 7 de Ramsès, tantôt il affirme qu'ils allaient *jusqu'aux deux frères*, μέχρι τῶν δύο ἀδελφῶν, c.-à-d. jusqu'à l'an 1, puisqu'il ajoute alors que le départ eut lieu 7 ans après, ce qui complète les 400 ans. La première donnée paraît être simplement abréviative, et en tous cas ses 7 ans d'écart ne constitueraient pas une différence bien grande, mais la seconde version, plus détaillée, a l'avantage de s'accorder sur tous les points avec la stèle de l'an 400, et avec la date sothiaque de Ménéptah.

Ce sont là d'utiles matériaux, qui toutefois nous apprendraient peu par eux-mêmes, si un autre document ne venait leur prêter et aussi leur emprunter une nouvelle valeur. On lit dans Clément d'Alexandrie (et le nombre qu'il donne étant d'accord « avec la chronologie que ce père établit (1) » n'a pas

(1) Fréret, t. X, édition de Septchênes, Chronologie de Newton, p. 95, et C. Mueller, Fragmenta hist. graec., II, p. 577.

été défiguré par les copistes), que l'Exode arriva au temps d'Inachus, Moïse étant sorti d'Egypte 345 ans avant la période sothiaque : γίνεται ἡ ἔξοδος κατὰ Ἴναχον πρὸ τῆς Σωθιακῆς περιόδου ἐξελθόντος ἐξ Αἰγύπτου Μουσέως ἔτεσι πρότερον τριακοσίοις τεσσαράκοντα πέντε (1). Comme la période dont il s'agit est forcément celle qui commença en 1322 av. J. C., les 345 ans qui la précèdent donnent la date de 1667.

Mais la date de 1667 tombe-t-elle au début de la 18e dynastie, sous Amosis, ou remonte-t-elle plus haut ? Pour le vérifier, on peut recourir d'abord à l'élément chronologique habituel, la durée des règnes. Dans ce cas, en partant de la première date à peu près fixe que nous possédions à moins de 50 ans près (2), on arrive à des résultats appréciables.

Après la prise de Jérusalem, en 927 av. J.-C. d'après la chronologie de MM. Lenormant et Babelon (3), et après les premières années du règne de Sheshonk I dont le début tomberait d'après Manéthon en 939 ou en 943, viennent les 21e et 20e dynasties, en remontant le cours des siècles. La durée de la 21e dynastie (sur laquelle les monuments ne nous renseignent guère), est dans les deux listes de l'Africain et d'Eusèbe, les seules que nous possédions ici, de 130 ou de 114 ans, deux chiffres qui s'accordent avec les documents originaux (4). La durée de la 20e dynastie est de 178 ans d'après Eusèbe, mais le chiffre paraît fort exagéré, parce que la 20e dynastie se compose de 12 rois dont la moitié (les Ramsès IV à VIII et Méritum) furent les fils de Ramsès III qui mourut âgé (5) ; ces 6 rois, dont 2 ou 3 ont peut-être régné simultanément (6), n'ont pas dû survivre à leur père beaucoup plus de 30 ans ; quant aux autres règnes, on connaît

(1) Stromates, I, 21.

(2) Robiou, le Système chronologique de M. Lieblein, II.

(3) Histoire ancienne de l'Orient, t VI, p. 260 ; cf. Boeckh, Manetho, C. Mueller, Fragmenta hist. graec., II, Reinisch, zur Chronologie der alten Aegypter, Unger, Chronologie des Manetho, Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'orient, 1re édition, Meyer, Geschichte des alten Aegyptens, Erman, Aegypten, E. de Bunsen, Proceedings, Février 1890, etc.

(4) Lepsius, Zeitschrift, 1882, p. 14, et Maspero, Momies royales, p. 729-730.

(5) Maspero, Momies royales, p. 769.

(6) Brugsch, Egypt under the Pharaohs, II, p. 180 et 185.

les dates extrêmes de ceux de Ramsès III, 32 ans, et de Ramsès IX Neferkara, 19 ans ; on possède en outre une date de Ramsès XII, l'an 27, et l'on n'a aucune raison pour attribuer une longue vie à Setnekht, à Ramsès X et à Ramsès XI, trois rois qui ont à peine laissé de traces : 32, 19 et 27 font 78, et si l'on accorde 27 ans à Setnekht, Ramsès X et Ramsès XI réunis, on aura pour toute la dynastie, avec les 30 ans des six rois précités, le total de l'Africain, 135 ans, ce qui paraît très suffisant (1). Pour la 19e dynastie, ses derniers rois ont vécu dans un moment de crise, que l'état de leurs tombeaux inachevés et brusqués montre avoir été court ; Ménéptah lui-même n'a pas pu régner longtemps : né d'une reine qui donna le jour aux 2e, 4e et 16e fils de Ramsès II, il fut le 13e fils de ce roi, dont le 9e faisait déjà campagne avec son père l'an 5 d'un règne qui dura 67 ans. Ce sera donc beaucoup que d'accorder 30 ans aux 3 ou 4 derniers rois de la dynastie, contemporains et ennemis les uns des autres. Avant eux, on a les 60 dernières années du règne de Ramsès II, puis les 303 années approximatives qui vont de l'an 7 du pharaon au début de la 18e dynastie. (Dans l'évaluation de ces 303 ans, il n'y a pas à tenir compte du redoublement fautif des règnes de Ramsès II et de Ménéptah aux listes manéthoniennes, erreur causée par la confusion des deux Armaïs et imputable à Manéthon lui-même, car elle figure dans tous ses compilateurs, comme dans Josèphe, qui le cite intégralement).

En additionnant tous ces chiffres :

927, prise de Jérusalem,
16, premières années de Sheshonk,
130, 21e dynastie,
135, 20e dynastie,
30, fin de la 19e dynastie,
60, dernières années de Ramsès II,
303, de l'an 7 de Ramsès II à Amosis,
——— on obtient un total de
1601 ans, qui s'écarte assez sensiblement de la date

(1) Cf. Maspero, Momies royales, p. 664-5.

à atteindre, 1667. On n'arrive pas à 1667 même en majorant de 50 ans la date de la prise de Jérusalem. On n'y arrive pas non plus avec la généalogie des 22 architectes qui place, approximativement bien entendu, l'an 1261 sous Ramsès II ou Séti I, c.-à-d. dans la première moitié du règne de Ramsès ou dans la dernière du règne de Séti, 1261 + 34 ans de Ramsès II + 303 = 1598. On y arrive encore moins avec les dates sothiaques d'après lesquelles l'an 1470 tomberait sous Thotmès III, et l'an 1546 sous Aménophis I, ce qui placerait la première année d'Amosis entre 1580 et 1590.

Ainsi la série des rois, la liste des architectes et les levers de Sothis font ressortir une différence de plus d'un demi-siècle entre le prétendu Exode de 1667 et la première Expulsion sous Amosis. La date biblique de l'Exode ne confirme pas davantage l'opinion de Clément d'Alexandrie. L'Exode eut lieu 480 ans avant la fondation du temple par Salomon, qui régna encore 36 ans et mourut 5 ans avant la prise de Jérusalem en 927 : par conséquent 927 + 5 + 36 + 480 donnent 1448, ou, si l'on déplace d'une cinquantaine d'années la prise de Jérusalem, 1500, date fort éloignée de 1667. On concluera de tout ceci que l'Exode de 1667 dont parle Clément d'Alexandrie n'est pas l'Exode, comme l'a cru à tort M. Burnett (1), mais la Renaissance, de même que l'Expulsion dont parle Josèphe, et, dans ce cas, la date de la Renaissance sera fixée : ce sera l'an 1667 av. J.-C., précédant de 393 ans l'an 1 de Ramsès II, qui tombera en 1274 av. J.-C. (de sorte que l'ère de Ménophrès commencera bien sous Séti I Ménéptah).

(1) Proceedings, Février 1890, p. 169.

VII.

Conjecture sur l'époque de l'invasion des Pasteurs d'après une date sothiaque. Le Phénix. L'Exode.

On remonterait plus haut encore que l'an 1667 avec une date sothiaque. Elle figure à la vérité dans une mention peu claire et dans un groupe relativement récent de résumés chronologiques à demi calqués sur Manéthon, la Fausse Sothis, la Vieille Chronique et la Liste du Syncelle, mais elle n'est pas nécessairement fausse pour cela : les dates de ce genre ne s'inventent guère. Le Syncelle, invoquant à tort ou à raison le témoignage de Manéthon, place l'arrivée des Pasteurs vers l'an 700 d'un cycle sothiaque, celui qui a commencé en 2782 et fini en 1322 av. J.-C., forcément, et alors l'invasion des Pasteurs daterait de l'an 2082 ; c'est là, du moins, une des manières dont on peut interpréter le passage suivant, où l'indication du cycle serait insérée d'une manière absurde suivant Letronne (1) : Τούτῳ τῷ ε' ἔτει, τοῦ κε' βασιλεύσαντος Κογχάρεως τῆς Αἰγύπτου ἐπὶ τῆς ις' δυναστείας τοῦ Κυνικοῦ λεγομένου κύκλου παρὰ τῷ Μανεθῷ, ἀπὸ τοῦ πρώτου βασιλέως καὶ οἰκιστοῦ Μεστραΐμ τῆς Αἰγύπτου, πληροῦνται ἔτη ψ', βασιλέων κε' (2). « Dans cette 5e (et dernière) année de Konkharis, le 25e roi d'Egypte, sous la 16e dynastie, du cycle appelé caniculaire dans Manéthon, il y eut depuis le premier roi et fondateur de l'empire égyptien Mestraïm, 700 ans, de 25 rois. » (Viennent ensuite les rois Pasteurs). Le Syncelle avait compris que la période dont il parle devait commencer juste l'an 1 du premier roi, car sa liste modifie dans ce sens celle de la Fausse Sothis : toutes deux attribuent moins de 30 rois aux 16 premières dynasties, mais le total des années étant de 627 dans la Fausse Sothis (la Vieille Chronique a 633), il a été ajouté dans le Canon du Syncelle 1 an au règne de Konkharis et 72 ans appartenant à 2 rois anonymes, pour faire

(1) Biot, Sur l'année vague des Egyptiens, p. 27.
(2) Fragmenta hist. graec., II, p. 608.

700 ans. La surcharge et son motif sont visibles : ils proviennent d'une fausse interprétation de quelque théorie rattachant les dates égyptiennes à la période sothiaque. Il reste une trace de cet arrangement dans un passage de la Vieille Chronique qui désigne ainsi les 15 premières dynasties : γενεαὶ ιε´ κυνικοῦ κύκλου ἀνεγράφησαν ἐν ἔτεσι υμγ´ (1). « quinze générations (ou races, ou maisons), furent inscrites dans le cycle sothiaque jusqu'à l'année 443 (2) », soit en 2339, vers le temps d'Abraham et de Chodorlahomor. Dans la Fausse Sothis, ces 15 générations sont 15 rois ayant régné 438 ans (3).

Fréret, dans ses Observations sur la Chronologie de Newton, n'a pas craint d'utiliser le renseignement du Syncelle pour fixer l'époque de l'expulsion des Pasteurs. Il raisonne ainsi : Josèphe dit que « les Pasteurs furent entièrement chassés d'Egypte 511 ans après leur première invasion, et l'invasion s'était faite, selon le même Manéthon, l'an 700 du cycle sothiaque, ou de la période chronologique et religieuse des Egyptiens » ; ce cycle ne peut être que celui qui a précédé l'ère de Ménophrès et qui a commencé par conséquent 1460 ans avant l'an 1322, en 2781 (sic), de sorte que la domination des Pasteurs a cessé 511 ans (4) après l'an 700 du cycle, ou 511 ans après l'an 2081 (sic), c.-à-d. en 1570 av. J.-C. (5). On remarquera que la date obtenue par Fréret coïncide à une dizaine d'années près avec celle que suggère pour la même expulsion des Pasteurs, le lever sothiaque du papyrus Ebers, en 1546, l'an 9 d'Aménophis I : Amosis, le père d'Aménophis I, ayant régné selon Manéthon 25 ans après avoir chassé les Pasteurs, 25 + 9 + 1546 donnent 1580 pour la date de l'Expulsion sous Amosis. La coïncidence paraîtra plus frappante encore si l'on admet que les 700 ans du Syncelle peuvent être un chiffre rond, comme dans la Bible les quatre siècles attribués

(1) Boeckh, Manetho, p. 41.
(2) Champollion-Figeac, Egypte ancienne, p. 266.
(3) Lepsius, Chronologie, p. 442.
(4) Josephe, Contre Apion, I, 14.
(5) Fréret, édition de Septchênes, t. IX, p. 53-5.

parfois au séjour des Hébreux en Egypte (1), qui fut en réalité de 430 ans (2).

Ainsi, il y a coïncidence entre les dates sothiaques fournies par les monuments égyptiens (papyrus Ebers, inscription de Ménéptah et calendrier d'Éléphantine), et les dates sothiaques fournies par les anciens auteurs (Clément d'Alexandrie et le Syncelle).

On pourrait mettre aussi en accord avec la période sothiaque les apparitions du phénix mentionnées par Tacite au sujet d'un faux phénix du temps de Tibère : *prioresque alites Sesostride primum, post Amaside, dominantibus, dein Ptolemæo, qui ex Macedonibus tertius regnavit, in civitatem cui Heliopolis nomen, advolavisse* (3). Entre Sésostris et Amasis, pharaons célèbres, ou plutôt entre leurs prédécesseurs immédiats, Séti (Ménophrès) et Apriès, il y a une demi-période sothiaque, de 1322 à 592, et Ptolémée III, d'autre part, est le roi sous lequel une tentative infructueuse fut faite, avec le décret de Canope, pour fixer l'année, c.-à-d. pour fonder une ère. Tacite dit que le phénix se montrait au bout de 1461 ans (4) (vagues, correspondant à 1460 années fixes), ou, d'après une opinion plus répandue, tous les 500 ans. Ce dernier renseignement provient d'Hérodote (5), dont l'autorité fut si grande chez les anciens, mais qui voyait les choses très en gros dans ses mesures et dans ses comptes. Il est fort possible que les 500 ans d'Hérodote ne diffèrent pas, au fond, des 730 ans de la demi-période sothiaque : après avoir laissé tomber les 30 ans pour s'en tenir à un chiffre rond, l'historien aurait confondu le nombre de 700, qui ne dit rien quand on ne connaît pas la période sothiaque, avec celui de 500 qui rentre dans la mnémotechnie décimale. Les différentes durées que les anciens donnent encore à l'ère du phénix, 540, ou 560, ou 660 (6), variantes d'un passage de

(1) Genèse, XV, 13, et Actes des Apôtres, VII, 6.
(2) Exode, XII, 40, et Saint Paul, Epitre aux Galates, III, 17.
(3) Annales, VI, 28.
(4) Cf. Columelle, III, 6.
(5) II, 73.
(6) Pline, X, 2 ; cf. Lepsius, Chronologie, p. 170.

Pline, 1000 (1), et 7006 (2), semblent bien osciller autour de la période et de la demi-période sothiaques mal comprises : un nombre aussi net que 500 n'aurait pas été déformé de la sorte. Le chanoine Corneille de Pauw, qui publia une édition d'Horapollon en 1727, proposait déjà de corriger dans son auteur (3) 500 en 1461 au sujet de la vie du phénix (4). De même, à la suite de quelques savants des 17e et 18e siècles (5), Hincks (6) a pensé qu'il s'agit de la période sothiaque dans le passage de Manilius cité par Pline (7) sur le phénix dont le retour après 509, ou 911, ou 40, ou 540 années, etc., selon les variantes, marquait la conversion de la grande année, *hujus alitis vita magni conversionem anni fieri prodidit idem Manilius*. D'autres savants, Lepsius et Mahler (8), ont cru depuis pouvoir admettre les 500 ans, mais en les rattachant de différentes manières à la période sothiaque.

On en revient toujours à celle-ci au sujet du phénix, qui est certainement un symbole caniculaire, comme les textes des pyramides suffisent à le montrer. Il y détermine, à cause de son nom égyptien *bennu*, le mot *ubn* (9) qui désigne la lumière mais surtout le lever d'un astre, et qu'on trouve ailleurs déterminé par la pyramide zodiacale (10), emblème de Sothis ; il y détermine encore, avec l'eau ou en variante avec l'eau, le mot *bah*, l'abondance produite par la crue du Nil (11), c.-à-d. par le retour de l'année solaire (12) qu'annonçait le lever de Sothis ;

(1) Martial, Epigrammes, V, 7, Claudien, Phénix, 27 ; etc.

(2) Tzetzès, Chiliades, V, 6, 395.

(3) I, 35.

(4) Leemans, Horapollon, p. 244.

(5) Des Vignoles, Chronologie de l'Histoire sainte, II, p. 665 et 671, Jablonski, Opuscules, II, p. 238-9, de Schmidt, Dissertatio de sacerdotibus et sacrificiis Aegyptiorum, p. 164 ; etc.

(6) On the years and cycles used by the ancient Egyptians, Transact. of the R. Irish Acad., vol. XVIII, part 2, p. 38.

(7) X, 2.

(8) Zeitschrift, 1890, p. 121-4.

(9) Unas, l. 484, Pepi I, l. 638, Merenra, l. 203, et Pepi II, l. 663.

(10) Brugsch, Proceedings of the Society of biblical Archaeology, mars 1893, p. 234, et Naville, Transactions, VIII, 3, p. 414.

(11) Unas, l. 424, Teta, l. 243. Pepi I, l. 66, 214 et 215, et Pepi II, l. 706, 980 et 1026.

(12) Cf. Horapollon, I, 34 et 35.

il y accompagne sous le même nom de *Bah* et dans le même sens d'abondance annuelle le dieu des récoltes annuelles, *Nepra*, le Grain (1) ; enfin, il y est représenté, avec ce mot *Bah* comme sous ce nom de *Bah*, perché sur une pyramide de formes assez variées (2), que M. Brugsch regarde comme le triangle zodiacal (3), ce qui explique bien pourquoi un temple d'Héliopolis s'appelait indifféremment Palais du pyramidion, *Ha-benben*. ou Palais du Phénix, *Ha-bennu* (4). Le même temple figure sous le dernier nom dans les textes de la 6e dynastie (5), et ceci fortifie l'opinion que, dès lors, l'année sothiaque était connue depuis longtemps.

Après avoir fait ressortir l'accord et l'importance des dates sothiaques, il reste à montrer que ces dates ne sont pas contredites par les computs dynastiques dont les hiéroglyphes et Manéthon suggèrent l'idée. Pour ceci, il suffira de dresser le tableau des résultats précédemment obtenus, en tenant compte de l'impression que laissent les monuments des époques troublées, comme la fin des 19e et 20e dynasties, et en faisant observer que plusieurs parties de ce tableau sont nécessairement conjecturales.

927	Prise de Jérusalem par Sheshonk.	927
5	? Premières années du règne de Sheshonk.	927- 932
114	Ans de la 21e dynastie (l'Africain).	932-1046
135	Ans de la 20e dynastie (l'Africain).	1046-1181
7	Séti II, Amenmésès et Tauser (Manéthon).	1181-1188
19	Ménéptah (Manéthon). Exode ou Expulsion. En 1206, l'an 2, lever de Sothis.	1188-1207
67	Ramsès II (Monuments). En 1267, l'an 7, stèle de l'an 400, et expulsion d'Armaïs-Danaüs.	1207-1274
55	Séti I Ménéptah (Manéthon). En 1322, l'an 7, ère de Ménophrès (Théon).	1274-1329

(1) Pepi I, l. 219.

(2) Lepsius, Todtenbuch, pl. 41 ; Naville. Todtenbuch, I, pl. 123. Le Page Renouf, Proceedings, Mars 1895, pl. 27-8 ; J. de Rougé, Géographie de la Basse Egypte, p. 98, et Edfou, pl. 63 ; etc.

(3) Proceedings, Juin 1893, p. 388-91.

(4) Cf. Pleyte, Chapitres supplémentaires du Livre des Morts, III, p. 164.

(5) Merenra, l. 203, et Pepi II, l. 663 ; cf. Abydos, I, p. 51.

2	Ramsès I (Monuments).	1329-1331
41	Horus-Armaïs Horemheb (Manéthon). Expulsion ou Exode, l'an 13, en 1359 (Josèphe).	1331-1372
40	Aménophis III (Manéthon ?).	1372-1412
15	? Thotmès IV.	1412-1427
26	Aménophis II (Monuments). En 1448, Expulsion et Exode (Josèphe et la Bible).	1427-1453
54	Thotmès III (Monuments). En 1470, l'an 37, lever de Sothis.	1453-1507
13	Thotmès II-Chébron (Manéthon).	1507-1520
15	? Thotmès I.	1520-1535
20	Aménophis I (Manéthon). En 1546, l'an 9, lever de Sothis.	1535-1555
25	Ahmès I (Manéthon). En 1580, grande Expulsion ou Exode.	1555-1580
511	Domination des Pasteurs, (Josèphe et le Sycelle). En 1667, ère d'Aseth.	1580-2091
2091		

On voit que l'Exode, qui eut lieu selon l'Ecriture 480 ans avant la fondation du temple par Salomon et 41 autres années avant la prise de Jérusalem par Sheshonk (1) en 927, tombera en 1448, bien loin de Ménéptah, au temps duquel, d'ailleurs Israël habitait déjà la Palestine (2). M. Babelon, qui place la mort de Josué « dans la seconde moitié du XIVe siècle », pense « qu'il faudra réduire le temps écoulé de la sortie d'Egypte à l'établissement de la monarchie en Israël beaucoup plus que ne le faisait aucun des calculs jusqu'à présent proposés (3). » Si l'on rive l'Exode à Ménéptah ou à ses successeurs la conséquence est forcée, en effet ; mais en réalité rien n'oblige à rajeunir l'Exode et à douter des 480 ans écoulés entre la fondation du temple et la sortie d'Egypte (si Josèphe parle de 592 ans, c'est qu'il confond l'Exode avec la grande Expulsion qui eut lieu sous Amosis). En acceptant le chiffre biblique, le pharaon de l'Exode sera Aménophis II ou Thotmès IV ; le pharaon de l'Oppression sera, comme l'a pensé M. Schwartz (4), Misphragmouthosis (Thotmès III), conformément aux indications fournies par Josèphe et par l'Africain d'après Manéthon ;

(1) I Rois, VI, 1, XI, 42 et XIV, 27, et II Chroniques, III, 2, IX, 30, et XII, 2 ; cf. Juges, XI, 26.

(2) Flinders Petrie, Catalogue of antiquities from Thebes, p. 11.

(3) Histoire ancienne de l'Orient, VI, p. 203 et 208.

(4) Proceedings, Février 1890, p. 169.

le roi Cénéphren contemporain de Moïse, au dire d'Eusèbe (1), pourra être Chébron, c.-à-d. Thotmès II ; le nom de Ramsès donné par la Bible à l'une des villes que bâtissaient les Hébreux sera une désignation postérieure, comme l'a pensé M. Lieblein, et les travaux de l'autre ville, Pithom, auront été commencés ou recommencés par les Thotmès, ce qui n'a rien de surprenant, car on a trouvé même un sphinx de la douzième dynastie dans les ruines encore incomplètement fouillées de Pithom.

Les autres Exodes mentionnés par les compilateurs de Manéthon pourraient avoir été de petits Exodes partiels, liés aux différentes expulsions des Pasteurs ; et pris tour à tour pour le véritable par les compilateurs anciens comme par les savants modernes (2), en d'autres termes, les Pasteurs auraient entraîné d'ordinaire, dans leurs déplacements, quelque portion du peuple hébreu. Ainsi s'expliquerait, sans parler des noms géographiques *Jacob-el* et *Joseph-el*, le fait qu'au temps de Thotmès III il y avait en Palestine des *Aperiu*. Par contre, il a pu rester des Hébreux en Egypte après l'Exode, comme l'admettait Chabas (3). Il faut se souvenir qu'il s'agit ici d'un peuple qui fut essentiellement nomade à l'origine, dont une tribu serait allée jusqu'en Arabie (4) fonder la Mecque, d'après M. Dozy, et qui tenta plusieurs établissements en Palestine durant son séjour en Egypte, sous la 18e dynastie. « C'est ainsi qu'il est question d'une expédition entreprise par les fils d'Ephraïm contre les habitants de Gath, dont ils voulaient prendre les bestiaux et qui les tuèrent. Une fille d'Ephraïm fonda plusieurs villes dans le pays de Chanaan. Enfin, on raconte que des membres de la famille de Séla, fils de Juda, firent quelques conquêtes sur le territoire des Moabites (5). »

(1) Préparation évangélique, IX, 27.
(2) Cf. Lewis, Proceedings, Février 1890, p. 167.
(3) Recherches sur la dix-neuvième dynastie, p. 163.
(4) I Chroniques, IV, 42-3.
(5) Lenormant et Babelon, Histoire ancienne de l'Orient, VI, p. 160.

VIII.

Durée probable de l'empire égyptien. Conclusion.

Le tableau qui précède mesure une période assez considérable, dans laquelle les dates sothiaques et leurs dépendances vont de 2006 à 1291 ; l'autorité du décret de Canope et de Censorinus le mènerait jusqu'aux Ptolémées, en 238 av. J. C., et jusqu'aux Antonins en 138 ap. J. C. On pourrait même le pousser, mais beaucoup plus conjecturalement, jusqu'au début de l'empire, que Manéthon place 3555 ans avant la 15e année qui précéda la conquête de l'Egypte par Alexandre, c.-à-d. environ 3900 ans avant notre ère. Bien que tiré du Syncelle (1), le renseignement ne manque pas de vraisemblance : il cadrerait, de plus, avec le résumé fourni par le fragment nº 1 du papyrus royal de Turin, si l'on osait interpréter un texte en aussi mauvais état.

Cette page, où commençait après un titre perdu une liste des rois d'Egypte depuis Ménès jusqu'au moment de la rédaction du papyrus, sous la 18e ou la 19e dynastie (2), fait précéder la liste des pharaons par un résumé général, allant des rois humains aux dieux dynastes. Les règnes humains y forment deux séries, pour chacune desquelles le nombre des rois, celui de leurs années de règne et celui de leurs années de vie, avec l'excédant de leurs vies sur leurs règnes, étaient totalisés. Les deux séries comprennent 19 *hen* ou siècles égyptiens (3) de 120 ans d'après Hincks et Brugsch (4), puisqu'ils équivalent à 2200 et quelques années, et ces *hen* de 120 ans, entrevus par Géminus (5), représentent probablement les mois de la période sothiaque ou année de Dieu, dont les deux grands *hen-ti* seraient les semestres. La page dont il s'agit a été fort exactement

(1) C. Mueller, Fragmenta historicorum graecorum, II, p. 534.
(2) Lepsius, Chronologie, p. 53.
(3) Cf. Le Page Renouf, Proceedings, Janvier 1894, p. 69.
(4) Brugsch, Dictionnaire, p. 972-3.
(5) Cf. Jablonski, Opuscules, II, p. 254.

traduite par M. de Rougé dans son mémoire sur l'ancien Empire (1), et il suffira d'encadrer le texte dans une restitution en italique des mots perdus, pour faire comprendre l'explication proposée ici.

Premiers rois : leurs règnes, tant d'années, leur vie, tant d'années, leur nombre, tant ;

L. 1 *ont fait leurs règnes et* leurs (années) 1,000 (plus ?) *ans de différence.*

L. 2 *Seconds rois : leurs règnes* + (20 ?), leurs années 1,100 (plus ?),

L. 3 *leur nombre*, + 10, ont fait en leurs règnes

L. 4 *et leurs années, différence, tant. Total général :* leurs (règnes) 330 (2), la durée (de leur vie)

L. 5 *tant d'années, leurs règnes*, + 10, leurs règnes et leurs années de vie, ans 1000 (plus ?)

L. 6 *de différence. En tout*, hen 19, années 11, mois 4, jours 2 (2 ?) *de règne :*

L. 7 *cela fait en ans et* hen qui leur appartiennent, hen 19, ans 2, 200 (plus ?).

L. 8 *Intronisées chacune* par (?) un père, femmes (3), 7, leurs années, leur durée de vie,

L. 9 *tant;* (les temps ?) des Shesu-hor, ans 13, 420 (plus ?)

L. 10 *et* les règnes jusqu'aux Shesu-hor, ans 22, 300 (plus ?).

Il reste de la ligne suivante « le roi de la haute et de la basse Egypte, Ménès, V. S. F., » et la série des rois commence ensuite, depuis Ménès mentionné de nouveau à la ligne 12.

Ce qu'il y a là d'intéressant, c'est le nombre d'années des règnes, 2200 et plus : il s'en suit que le chiffre de la durée de l'empire tombait, lors de la rédaction du papyrus, dans un troisième millénaire inachevé. De la sorte, l'empire n'existait pas depuis 3000 ans au nouvel Empire, et ainsi on ne peut lui

(1) Mémoire sur les six premières dynasties, p. 162-3.
(2) Cf. Hérodote, II, 100.
(3) Cf. Hérodote, II, 100, et Diodore, I, 44.

assigner une durée de 5000 ans 1500 ans après, c.-à-d. au commencement de notre ère. Cette conclusion nous ramène au total conservé par le Syncelle. En effet, si le papyrus s'était arrêté au règne d'Ahmès, premier roi du nouvel Empire, on aurait avec les 1585 ans du début de ce règne et les 19 *ḥen* ou 2280 ans + 11 du papyrus, un total de 3876 ans, qui ne différerait que fort peu des 3900 ou 3892 ans de la donnée manéthonienne : la différence pourrait porter sur les 7 reines du papyrus.

Peut être sera-t-il à propos, maintenant, de résumer dans ce qu'elle a d'essentiel cette longue dissertation. Son principe est que tout peuple garde en sa mémoire quelques grandes dates, facilement calculées, maintenues et transmises, véritables médailles historiques dont la précision résume et perpétue le passé. La stabilité de pareils souvenirs assure leur véracité, et, quand on en rencontre quelques uns, il est assurément légitime de les prendre en considération, surtout si nombre de circonstances caractéristiques les appuient. L'un des plus importants, pour l'Egypte, est la date de l'an 400, qui va de Ramsès II, d'après la stèle de Tanis, au roi Pasteur sous lequel eut lieu la renaissance de la civilisation égyptienne. Rapprochée des 393 ans qui, selon Josèphe, séparent l'an 1er de Ramsès II, de l'expulsion des Pasteurs ou en d'autres termes de l'Exode des Hébreux, cette date prouve sans réplique que Josèphe a confondu ici l'Expulsion ou l'Exode avec la Renaissance qui eut lieu sous les Pasteurs. La même confusion est fréquente chez les abréviateurs de Manéthon, et on doit la reconnaître dans Clément d'Alexandrie quand il place l'Exode 345 ans avant le début d'une période sothiaque, en 1667 avant J. C. En effet, pour ne rappeler que cette preuve, deux dates sothiaques tombent, avec la plus grande vraisemblance, sous Thotmès III en 1470 et sous Aménophis I en 1546, c.-à-d. pour la dernière 40 ans au plus après le début de la 18e dynastie, époque de la véritable première Expulsion connue. L'événement de 1667 n'est donc pas cette Expulsion, et il ne peut être par suite que la Renaissance. Mais si l'ère de la Renaissance ou d'Aseth

commence en 1667, sa 400[e] année, sous Ramsès II, tombera en 1267, l'an 7, puisque l'an 1 correspond à la 393[e] année de la même ère, et l'on aura ainsi la date de l'un des plus grands règnes de la haute antiquité.

Cette conclusion n'a pas seulement pour elle la combinaison des chiffres de Josèphe et de Clément d'Alexandrie avec le chiffre de la stèle ; elle est encore corroborée par des témoignages purement pharaoniques, les deux levers de Sothis qui viennent d'être rappelés, celui qu'a signalé M. Flinders Petrie et la série des 22 architectes qui se sont succédé de Ramsès II à Amosis : en conséquence, elle apparaît au moins comme probable, sinon comme prouvée, et, en conséquence aussi, toutes les dates sothiaques que nous connaissons forment un ensemble concordant.

SOULALAT ES' SALATIN

(LA DESCENDANCE DES SULTANS)

OU

SADJARA MALAYOU

(L'ARBRE GÉNÉALOGIQUE MALAIS)

PAR

LE FAKIR TOUN BEMBANG DE PATANI

TRADUIT PAR

ARISTIDE MARRE,

Membre de l'Institut Royal Néerlandais et de la Société de Batavia.

VIme RÉCIT.

L'auteur de l'histoire raconte qu'à *Selouang* demeurait un homme possesseur de terrains boisés, qui avait un esclave nommé *Bâdang*, natif du pays de *Sâyang*. Celui-ci était chargé par son maître du soin de défricher les bois. Or il arriva que *Bâdang* ayant mis un jour une nasse dans la rivière, vit le lendemain de grand matin, que sa nasse était vide, qu'il n'y avait absolument rien dedans, mais que des écailles de poisson et des arrêtes y étaient adhérentes. Chaque jour il en était de même, et chaque jour *Bâdang* rejetait ces écailles dans la rivière qui reçut, à cause de cela, le nom de *Besisik* (pleine d'écailles). Il pensa dans son cœur : « Qui donc mange le poisson dans ma nasse ? Il faut que je guette afin de le savoir. » Ayant ainsi pensé, un jour qu'il faisait le guet derrière d'épais filets, il vit un *hantou* qui mangeait le poisson dans la nasse : ses yeux étaient rouges comme du feu, ses cheveux ressem-

blaient à des rotins tressés et sa barbe lui descendait jusqu'au nombril. *Bâdang* saisissant sa serpe et s'armant de tout son courage, s'élança sur le *hantou* et l'empoigna. « C'est toi, s'écria-t-il, qui manges toujours mon poisson, cette fois-ci je te tue ! »

En entendant ces paroles, le *hantou* frissonnant de peur voulut s'échapper des mains de *Bâdang*, mais il ne put y parvenir. « Ne me tue pas, dit-il ; souhaite ce que tu voudras ; je te le donnerai, à condition que tu ne me tues pas. » *Bâdang* pensa dans son cœur : « Si je veux des richesses, certainement c'est mon maître qui les aura toutes ; si je veux le talisman qui me rende invisible, infailliblement on me tuera. Puisqu'il en est ainsi, il faut que je demande la force, pour faire l'ouvrage de mon maître. »

Ayant ainsi pensé, *Bâdang* dit au *hantou* : « ô Hantou ! donne-moi la force, rends-moi capable de déraciner les plus grands arbres et d'arracher d'une seule main des arbres d'une ou deux brasses ! » Le *hantou* répondit : « C'est bien, puisque tu veux la force, je vais te la donner, mais si tu consens à manger mon vomissement. » — « C'est bien, dit *Bâdang*, vomis donc pour que je mange ! » Alors le *hantou* vomit un énorme vomissement que *Bâdang* mangea complètement, tout en tenant le *hantou* par la barbe et sans le lâcher. Quand il eut fini de manger, il essaya de déraciner de grands arbres, et après les avoir entièrement arrachés, il lâcha la barbe du *hantou*. Alors *Bâdang* tout en marchant, se mit à déraciner et arracher les plus gros arbres ; ceux d'une ou deux brasses, il les déracinait et les arrachait d'une seule main avec leurs racines et leurs surgeons. Quant aux petits, il les secouait du bras et ils roulaient par files sur la terre. En un instant la forêt était devenue semblable à une vaste plaine. Quand son maître vit cela, il dit : « Qui donc a abattu les arbres sur notre terrain ? Qui l'a défriché si vite et si bien ? » — « C'est moi ! » répondit *Bâdang*. « Et comment as-tu fait, reprit son maître, pour achever si promptement à toi seul cette immense besogne ? » Alors *Bâdang* raconta, sans rien omettre, toutes les circonstances de l'affaire, et son maître lui donna la liberté.

Cette nouvelle étant parvenue à *Singapoura*, *Sri-Râna-Ouira-Krama* manda *Bâdang* auprès de lui, et lui donna le titre de *Raden*. Un jour, le roi de *Singapoura* voulant manger des *Koras* envoya *Bâdang* en prendre au *Kouâla* de *Sayang*. *Bâdang* partit seul avec sa barque longue de huit brasses ; sa gaffe faite d'un tronc de *Këmpas* était grosse d'une brasse. Dès qu'il fut arrivé au *Kouâla* de *Sâyang*, il grimpa sur un *Koras*, mais les branches cassèrent et il fut précipité à terre, la tête contre une grosse roche. La roche fut fendue en deux, mais non la tête de *Bâdang*. Cette roche est encore au *Kouâla* de *Sâyang* et on la nomme *Batou-bëlah* (pierre fendue) ; la gaffe et la barque ont été conservées jusqu'à présent. *Bâdang* s'en retourna à *Singapoura* le lendemain. Sa barque était chargée de cannes à sucre, de bananes et de *Kelâdi* frais ; après avoir tout mangé, il descendit la rivière jusqu'à *Djohore-lâma*. Un jour le roi de Singapoura faisait construire devant le palais une barque longue de quinze brasses. Quand elle fut terminée, il ordonna à quarante ou cinquante hommes de la pousser à l'eau, mais elle ne fut pas poussée ; vinrent deux ou trois cents hommes et elle ne fut pas encore poussée ; vinrent deux ou trois mille hommes, et elle ne fut pas encore poussée. Alors le prince dit à *Bâdang* de pousser cette barque, et *Bâdang* à lui tout seul la poussa et la lança jusqu'à l'autre rive. *Bâdang* fut fait *houloubalana* par le prince.

Au pays de *Kling* on apprit la nouvelle que le roi de *Singapoura* avait un *houloubalang* nommé *Bâdang*, qui était d'une force prodigieuse. Or, auprès du roi du pays de *Kling*, il y avait un guerrier extrêmement fort, qui n'avait pas de rival en son pays et qui se nommait *Nâdi-Bidjâya-Nekrâma*. Le roi du pays de *Kling* envoya ce guerrier à *Singapoura* avec sept navires ; il lui dit : « Va à *Singapoura*, tu lutteras contre l'*houloubalang* du roi de *Singapoura* ; si tu es vaincu par lui, tu lui donneras comme gage le chargement des sept navires ; si tu es vainqueur, tu demanderas l'équivalent des richesses contenues dans ces sept navires. » *Nâdi-Bidjâya-Nekrâma* dit : « C'est bien, Monseigneur ! » et il mit à la voile pour *Singa-*

poura avec les sept navires. Dès qu'il fut arrivé, on vint l'annoncer à *Sri-Rana-Ouira-Krâma*, en disant : « Un guerrier du pays de *Kling* est arrivé pour lutter avec *Bâdang*. S'il est vaincu, son gage sera la cargaison de sept navires. » Alors le prince *Sri-Râna-Ouira-Krâma* sortit et donna audience. Le guerrier de *Kling* se présenta devant le roi et en reçut l'ordre de lutter avec *Bâdang*. Il fut battu par *Bâdang* dans tous ses exercices. Il y avait une roche très grosse, en face du *baleirong ; Nâdi-Bidjâya-Nekrâma* dit à *Bâdang :* « Allons ! que chacun de nous s'efforce de lever cette roche, celui qui ne la lèvera pas sera vaincu. » « C'est bien, répondit *Bâdang*, lève-la le premier ! » *Nâdi-Bidjâya-Nekrama* essaya de la lever et ne le put pas ; rassemblant alors toutes ses forces, il l'éleva jusqu'à ses genoux, puis la jeta contre terre. « Maintenant, dit-il, à ton tour ! » — « C'est bien, répondit *Bâdang*, et levant la roche, il la balança et la jeta jusqu'à la rivière du *Kouâla de Singapoura* ; et c'est cette roche là qui se trouve maintenant à la pointe du promontoire de *Singapoura*. *Nâdi-Bidjâya-Nekrâma* livra la cargaison des sept navires à *Bâdang*, puis s'en retourna tout chagrin et honteux d'avoir été vaincu par *Bâdang*.

On apprit au pays de *Perlak* qu'il y avait un *houloubalang* du roi de *Singapoura*, du nom de *Bâdang*, lequel était extraordinairement fort et n'avait point de rival dans ce temps-là. Or l'auteur de cette histoire rapporte qu'auprès du roi de *Perlak* il y avait un guerrier, nommé *Bênderang*, extrêmement fort et de très grande renommée.

Au moment où l'on racontait ces nouvelles de *Bâdang*, *Bênderang* se trouvait en présence du roi de *Perlak* ; il dit : « Monseigneur ! serait-il possible que *Bâdang* fût plus fort que votre serviteur ? Que votre Majesté dise un mot, et je partirai pour *Singapoura*, je me mesurerai avec lui dans les exercices de la lutte. » Le roi de *Perlak* répondit : « Il est bon que tu ailles à *Singapoura !* », et s'adressant au *Mangkoboumi* qui se nommait *Toun Perapâtih Pendek* : « Donne des ordres, lui dit-il, pour qu'on équipe un prâhou, car je veux envoyer

Bênderang à *Singapoura.* » *Toun Perapâtih* répondit : « C'est bien, Monseigneur ! » Il salua, puis sortit pour rassembler les gens de l'équipage du prâhou. Quand le navire fut prêt, le Roi dit à *Toun Perapâtih Pendek :* « C'est toi que Nous envoyons à *Singapoura* pour y conduire Bênderang. » Alors on porta en grande pompe la lettre au prâhou, et *Toun Perapatik Pendek* mit à la voile. Après quelque temps passé en mer, il arriva à *Singapoura.* On annonça à *Sri-Rana-Ouira-Krâma* la nouvelle en ces termes : « Monseigneur, *Toun Perapâtih Pendek*, le *Mangkoboumi* du roi de *Perlak* est arrivé, amenant avec lui un guerrier du roi de *Perlak*, nommé *Bênderang.* » Le Prince se rendit au lieu des audiences ; les *radjas*, les ministres, les *sida-sida*, les *bantara*, les *houloubalang* vinrent tous se présenter devant lui. *Sri-Rana-Ouira-Krâma* ordonna à *Maha Indra Boupâla* d'aller, selon le cérémonial, quérir la lettre du roi de *Perlak* avec un éléphant. Arrivée au balei, la lettre fut présentée en grande pompe, et ordre fut donné au *Khâtib* d'en faire lecture. Cette lettre était conçue en termes excellents. *Toun Perapâtih Pendek*, après s'être prosterné devant Sa Majesté, fut placé par son ordre au même rang que *Toun Djana Bouka Dinding*, et l'on fit asseoir *Bênderang* au même rang que *Bâdang.* Alors le prince dit à *Toun Perapâtih Pendek :* « Pour quelle affaire Notre frère vous a-t-il envoyé vers Nous? » L'ambassadeur répondit : « Votre jeune frère, m'a commandé d'amener son serviteur *Bênderang* pour qu'il fasse l'essai de ses forces avec *Bâdang.* Si *Bênderang* est vaincu, votre jeune frère présentera à Votre Majesté le contenu d'un magasin, et si c'est *Bâdang* qui est vaincu, Votre Majesté fera de même. » *Sri-Rana-Ouira-Krâma* dit : « C'est bien ! demain nous les ferons combattre. » Après cela, le prince se leva et rentra au palais, et tous ceux qui assistaient à l'audience s'en retournèrent, chacun chez soi.

Sri-Rana-Ouira-Krâma fit ensuite appeler *Bâdang.* Celui-ci s'étant présenté, le prince dit : « C'est demain, *Bâdang*, que Nous donnons l'assaut avec *Bênderang !* » *Bâdang* répondit : « Monseigneur, ce *Bênderang* est un vaillant guerrier, d'une

force extraordinaire et renommé dans tous les pays. Si j'étais vaincu, Votre Majesté n'en éprouverait-elle pas quelque honte ? Je pense que si Monseigneur veut me faire lutter avec *Bênderang*, il est bon de le mander ce soir et de l'inviter à un régal. Alors je tenterai une épreuve. Si je suis de force à lui résister, Votre Majesté le fera lutter avec moi ; si je ne le suis pas, Votre Majesté ne permettra pas que je lutte avec lui. » Le prince dit : « Ton avis est juste, » et le soir étant venu, il invita *Toun Perapâtih Pendek* et *Bênderang*, avec leurs compagnons. Lorsqu'ils furent arrivés, on leur servit un régal ; ils mangèrent et burent joyeusement. Les deux champions étaient assis l'un à côté de l'autre. *Bâdang* se serra contre *Bênderang*. Celui-ci pressa de sa cuisse et de toutes ses forces la cuisse de *Bâdang*, mais *Bâdang* enleva de sa cuisse celle de *Bênderang*, puis il pressa à son tour la cuisse de *Bênderang* de telle sorte que celui-ci, malgré tous ses efforts, ne put la soulever. Personne, à l'exception de *Bâdang* et de *Bênderang*, ne sut ce qui venait de se passer entre eux. Une heure après les gens de l'ambassade étaient tous ivres ; ils prirent congé et s'en retournèrent sur leur prâhou. Après leur départ, *Sri-Rana-Ouira-Krâma* demanda à *Bâdang* : « Peux-tu lutter contre *Bênderang* ? » *Bâdang* répondit : « Monseigneur, avec la grâce de Votre Majesté, je le puis. Je suis prêt à lutter demain avec lui. » Le prince dit : « C'est bien ! » puis il partit et rentra au palais. Tous ceux qui étaient venus en sa présence s'en retournèrent chez eux.

Lorsque *Toun Perapâtih Pendek* fut arrivé à son prâhou, *Bênderang* lui dit : « Si vous jugez que la chose soit possible, faites en sorte que je ne lutte pas avec *Bâdang*. Peut-être bien que je n'aurais pas l'avantage, car j'ai éprouvé la puissance extraordinaire de sa force. » *Toun Perapâtih Pendek* répondit : « C'est bien ! La chose est facile, j'aviserai, quand le jour sera venu. »

Sri-Râna-Ouira-Krâma sortit de bon matin et se rendit au lieu des audiences. *Toun Perapâtih Pendek* entra et se présenta devant le roi.

Le prince lui dit : « Maintenant il faut que nous fassions lutter *Bênderang* et *Bâdang.* » *Toun Perapâtih Pendek* répondit : « Monseigneur, à mon avis, nous devons empêcher cette lutte ; je crains que si l'un des deux champions est vaincu, cela n'amène quelque différend entre Votre Majesté et le Roi son jeune frère. » *Sri-Râna-Ouira-Krâma* sourit en entendant ces paroles de *Toun Perapâtih Pendek*, et il dit : « *Toun Perapâtih Pendek* a sagement parlé. » Puis il ordonna à *Bênderang* et à *Bâdang* de trainer ensemble à la nage une grande et forte chaîne et de la tendre derrière *Sri Râma*, afin d'empêcher les navires de passer. *Bênderang* et *Bâdang* traînèrent cette chaîne à la nage et la fixèrent derrière *Sri Râma.* Après cela, chacun d'eux reçut du prince un vêtement d'honneur.

Toun Perapâtih Pendek ayant demandé congé pour s'en retourner, *Sri-Râna-Ouira-Krâma* fit écrire une lettre pour le roi de *Perlak* et gratifia *Toun Perapâtih Pendek* d'un vêtement d'honneur. On porta en grande pompe la lettre au prâhou, et *Toun Perapâtih Pendek* mit à la voile pour s'en retourner à *Perlak.* A son arrivée à *Perlak*, la lettre fut apportée en cérémonie sur un éléphant qui fut attaché au baley. Le roi de *Perlak* ordonna au *Khâtib* d'en donner lecture et fut enchanté en entendant son contenu. Il dit à *Toun Perapâtih Pendek :* « Pourquoi la lutte entre *Bênderang* et *Bâdang* n'a-t-elle pas eu lieu ? » Alors l'ambassadeur raconta tout ce qui s'était passé entre *Bênderang* et *Bâdang* dans le temps qu'on était en train de boire, et le roi de *Perlak*, après avoir entendu ce récit, garda le silence.

Quelque temps après *Bâdang* mourut et fut enterré à *Bourou.* Quand on apprit au pays de *Kling* que *Bâdang* était mort, le roi de ce pays envoya en présent une pierre tombale, et c'est ce monument qui existe encore maintenant à *Bourou.*

Sri-Rana-Ouira-Krâma, après quelque temps de règne, eut deux enfants, un fils et une fille. Le fils nommé *Dasiyâ Radja* était extrêmement beau et bien fait ; dans ce temps-là personne ne pouvait ni l'égaler en beauté, ni même rivaliser avec lui. Quand il fut devenu grand, son père le maria avec la fille de

Toun Perapâtih Permouka Berdjâdjar, nommée *Dasiyâ-Poutri*. Le roi maria sa fille avec *Toun Perapâtih Toulous*, fils de *Toun Perapâtih Permouka Berdjâdjar* ; et ces quatre époux, maris et femmes, s'aimèrent de la plus vive affection.

Au bout de quelque temps le prince *Sri-Rana-Ouira-Krâma* parvint au terme des vicissitudes de ce monde et mourut. Son fils *Dasiyâ-Radja* monta sur le trône et lui succéda sous le nom de *Padouka-Sri-Maharadja*. Sa femme, *Dasiyâ-Poutri* devint enceinte. Quand ses mois furent complétés, elle mit au monde un fils. Au moment de sa naissance, le royal enfant eut le front comprimé par la sage-femme ; au milieu il se produisit un creux, et à gauche et à droite une proéminence. Le Prince lui donna le nom de *Radja Iskandar Zou'lkarnêin* (le bicornu). *« Dieu sait parfaitement la vérité ; c'est en Lui qu'est notre recours et notre refuge ! »*

VIIme Récit.

L'auteur de l'histoire, parlant des rois de *Pasey* rapporte ce qui suit : Il y avait deux chefs qui étaient frères et qui demeuraient près de *Pasangan*. Ils étaient originaires de la montagne de *Sanggong*. L'aîné se nommait *Merah Tchâka* et le cadet *Merah Silou*. Celui-ci s'occupait à tendre des nasses ; des vers de terre s'y étant mis, il les rejeta, puis de nouveau tendit ses nasses, et il y trouva encore des vers de terre. Cela s'étant répété toujours de même pendant un certain temps, *Mĕrah Silou* fit bouillir ses vers et ils devinrent de l'or, et leur écume devint de l'argent. Il tendit de nouveau ses nasses, prit des vers de terre et les fit bouillir ; et ils devinrent comme auparavant de l'or et de l'argent. Il avait ainsi obtenu déjà beaucoup d'or et d'argent, quand un jour on apprit à *Merah Tchâka* que son frère cadet mangeait des vers de terre. *Merah Tchâka* irrité contre lui, voulut le tuer, mais *Merah Silou* en ayant été averti, s'enfuit dans la forêt de *Djaroun*. L'endroit de la plaine où i avait trouvé tous ces vers de terre se nomme encore aujourd'hui *Padang gelang-gelang* (plaine des vers de terre).

On raconte ensuite que *Merah Silou* fixa sa demeure dans cette forêt de *Djaroun*, et qu'ayant donné de l'or aux gens qui l'habitaient, tous obéirent à ses commandements.

Un jour qu'il était allé à la chasse, son chien qui se nommait *Si-Pasey* se mit à aboyer et *Merah Sîlou* vit que *Si-Pasey* aboyait sur le sommet d'un tertre contre une fourmi qui était grosse comme un chat. Il la prit et la mangea. Il travailla ce terrain pour y établir sa résidence et lui donna le nom de *Samoudrâ*, qui signifie « *grosse fourmi* ».

Et d'abord il faut rappeler cette parole de l'Envoyé de Dieu, (que le salut et la bénédiction de Dieu soient sur lui !) Il a dit à ses compagnons : « Un jour viendra où il y aura un pays sous le vent, nommé *Samoudra* ; aussitôt que vous aurez des nouvelles de ce pays de *Samoudra*, allez-y promptement et convertissez tous les habitants à l'islam, car ce pays comptera un grand nombre de fidèles amis de Dieu. En ce même temps il y aura aussi un roi d'un pays nommé *Matabar*, vous l'emmènerez avec vous. » Longtemps après cet ordre du Prophète, on entendit mentionner dans tous les pays jusqu'à *la Mecque* le nom de ce pays de *Samoudrâ*. Alors le Chérif de *la Mecque* ordonna à un *nakhoda*, nommé *Cheikh Ismâïl* d'emporter sur son navire les insignes de la royauté et de faire relâche au pays de *Matabar*. Le *nakhoda* mit à la voile et fit relâche au pays de *Matabar*. Le roi de ce pays se nommait *Sultan Mohammed* ; il fit demander aux gens du navire d'où ils venaient, et ceux-ci répondirent : « Nous voulons aller au pays de *Samoudrâ*. » Or *Sultan Mohammed* était un descendant du prince *Abou Bekr* le véridique (que Dieu soit satisfait de lui !), et les gens du navire ayant dit : « Nous allons suivant l'ordre de l'Envoyé de Dieu », quand il eut entendu cette parole du Prophète, il mit son fils aîné sur le trône de *Matabar* pour l'y remplacer et, accompagné de son plus jeune fils, il abandonna la royauté, revêtit l'habit de fakir, descendit de son palais et monta à bord du navire. Il dit aux hommes de l'équipage : « Conduisez-moi au pays de *Samoudra !* », et tous, pensèrent dans leurs cœurs : « Bien certainement, c'est lui le fakir dont

a parlé le Prophète de Dieu. » *Sultan Mohammed* installé à bord, le navire remit à la voile. Après quelque temps de navigation, il arriva au pays nommé *Faṣouri*, et tous les habitants de *Faṣouri* entrèrent dans l'islam. Le lendemain *Fakir Mohammed* descendit à terre portant le koran ; il commanda aux habitants de le lire, mais pas un seul n'en fut capable. Alors *Fakir Mohammed* pensa dans son cœur : « Ce n'est pas à ce pays que s'appliquent les paroles de l'Envoyé de Dieu. » Le *nakhoda Ismaïl* mit donc de nouveau à la voile. Au bout de quelque temps il arriva au pays nommé *Poulo Lamîrî*, et les habitants entrèrent dans l'islam. *Fakir Mohammed* descendit à terre, portant le koran. Il dit aux gens du pays de *Lamîrî* de le lire, mais pas un seul d'entre eux n'en fut capable. Alors *Fakir Mohammed* remonta à bord et remit à la voile. Au bout de quelque temps il arriva au pays de *Harou*, et les habitants entrèrent dans l'islam. Le fakir descendit à terre, portant le koran ; il leur dit de le lire, mais pas un seul d'entre eux n'en fut capable. Alors le fakir leur demanda : « Où est le pays qu'on nomme *Samoudrâ* ? » Et les gens de *Harou* lui répondirent : « Vous l'avez passé ! » Le fakir alors remonta sur son navire et mit de nouveau à la voile. Ayant touché au pays de *Perlak*, il convertit les habitants à la religion de l'islam, et le navire navigua vers le pays de *Samoudrâ*.

Lorsqu'il fut arrivé à *Samoudrâ*, *Fakir Mohammed* descendit à terre et rencontra *Merah Silou* qui ramassait des coquillages sur la plage. Il lui demanda : « Comment se nomme ce pays ? » *Merah Sîlou* répondit : « Ce pays se nomme *Samoudrâ*. » — « Et quel est le nom du maître de ce pays ? » dit *Fakir Mohammed*. » — « C'est moi, répondit *Merah Sîlou* qui suis le maître de tous les gens de ce pays. » *Fakir Mohammed* le convertit à l'islam et lui enseigna la formule de la confession de foi. *Merah Sîlou* devenu de l'islam s'en retourna à sa maison, tandis que le fakir regagnait son navire. Or *Merah Sîlou* s'étant endormi, rêva qu'il se trouvait face à face avec le prophète de Dieu (que le salut soit sur lui !), et que le prophète de Dieu lui disait : « O *Merah Sîlou* ! ouvre ta bouche ! » Il l'ouvrait et le prophète

crachait dedans. *Merah Sîlou* s'étant alors éveillé sentit que de tout son corps s'exhalait un parfum semblable à celui du nard. Quand le jour fut levé, *Fakir Mohammed* descendit à terre, portant le koran. Il dit à *Merah Sîlou* de le lire, et celui-ci le lut. Alors le fakir dit à *Cheikh Ismâîl*, le *nakhoda* du navire : « C'est bien ici le pays de *Samoudrâ*, tel que l'a désigné l'Envoyé de Dieu (que la bénédiction et le salut soient sur Lui !). Le *Cheikh Ismâîl* descendit du navire tous les insignes royaux qu'il y avait apportés, il fit roi *Merah Sîlou* et lui donna le nom de *Sultan Malik-es-Salih*.

Or, dans le pays de *Samoudra* il y avait deux hommes considérables, l'un nommé *Sri-kâya* et l'autre *Bâoua-kâya*. Tous deux étant entrés dans l'islam, *Sri-kâya* reçut le nom de *Sidi Ali Greyâs ed-dîn* et *Bâoua-kâya* celui de *Sidi Ali Asmâî ed-dîn*. *Cheikh Ismâîl* mit à la voile et s'en retourna à *la Mecque*. mais le fakir resta dans le pays de *Samoudra*, pour affermir les habitants dans la religion de l'islam. Ensuite de cela, Sultan *Malik es-Salih* envoya *Sidi Ali Greyâs ed-dîn* au pays de *Perlak*, pour demander en mariage la fille du roi. Or le roi de *Perlak* avait trois filles, deux de son épouse principale, et la troisième, qui était née d'une concubine se nommait la princesse *Ganggang*. Lorsque *Sidi Ali Greyâs ed-din* fut arrivé à *Perlak*, le roi lui montra ses trois filles : les deux princesses de sang royal étaient assises au dessous de la princesse *Ganggang* qui, par ordre du roi, occupait une place plus élevée et pelait des noix d'arek pour ses deux sœurs. Elle portait un *sarong* couleur de rose, un *badjou* couleur fleur de *djambou* et des pendants d'oreilles de jeunes feuilles de *palmier lontar* ; elle était de grande beauté. *Sidi Ali Greyâs ed-dîn* dit au roi de *Perlak* : « La princesse votre fille, celle-là qui est assise au-dessus des autres, c'est elle que je demande pour mon seigneur votre fils. » Mais il ignorait que la princesse *Ganggang* était fille d'une concubine du roi de *Perlak*. Le prince riant aux éclats lui dit : « C'est bien, puisque telle est la volonté de mon fils ! » Ensuite il commanda qu'on équipât cent prâhous et donna l'ordre à *Toun Perapâtih Pendek* de conduire la princesse au pays de

Samoudra. Sultan *Malik es-Salih* alla au devant de la princesse *Ganggang* jusqu'à *Djambou Ayer* et l'amena dans *Samoudra* avec mille marques d'honneurs et de magnificence. Dès son arrivée à *Samoudra*, le prince commença la célébration des fêtes qui se continuèrent durant quarante jours et quarante nuits, puis il épousa la princesse *Ganggang*. Les noces terminées, il fit des largesses aux ministres et aux *houloubalang*, donna de l'or et de l'argent en aumône aux fakirs et aux pauvres du pays de *Samoudra*. Alors *Toun Perapâtih Pendek* prit congé et s'en retourna à *Perlak*.

Le Sultan *Malik es-Salih* et la princesse *Ganggang* eurent deux fils. L'aîné reçut le nom de *Sultan Malik el-Tlahir*, et le cadet celui de *Sultan Malik el-Mansour* ; le premier fut confié aux soins de *Sidi Ali Greyâs ed-din* et le second aux soins de *Sidi Ali Asmâï ed-dîn*.

Avec le temps *Sultan Malik el-Tlahir* et *Sultan Malik el-Mansour* étaient devenus grands. Le pays de *Perlak* avait été vaincu par l'ennemi de l'autre côté de la rivière, et ses habitants s'étaient réfugiés à *Samoudrâ*. Sultan *Malik es-Salih* pensa dans son cœur à construire une autre ville, pour y établir les princes ses fils. Il dit aux Grands : « Demain, nous irons à la chasse. » De bon matin il partit, monté sur l'éléphant nommé *Parmadéouâna*, et s'avançant vers l'autre bord, il parvint au rivage. Son chien nommé *Si-Pasey* venant à aboyer, Sultan *Malik es-Salih* se hâta de le rejoindre et vit qu'il aboyait sur une éminence de très belle apparence, unie comme si elle avait été nivelée et d'une étendue suffisante pour l'emplacement d'un palais avec ses dépendances. Il ordonna qu'on déblayât ce plateau élevé, et il y fit construire un palais et une ville qu'il appela *Pasey*, d'après le nom de son chien. Il fit roi de *Pasey*, son fils Sultan *Malik el-Tlahir*, avec *Sidi Ali Greyâs ed-dîn* pour premier Ministre ; puis il divisa en deux parts les sujets, les éléphants, les chevaux et les insignes royaux, donna l'une à son fils Sultan *Malik el-Tlahir* et l'autre à son fils Sultan *Malik el-Mansour*.

A quelque temps de là Sultan *Malek es-Salih* étant tombé

malade, ordonna qu'on convoquât tous les Grands dans la ville de *Samoudra*, et manda ses deux fils auprès de lui. Quand les officiers de sa Cour, ses deux fils et tous les Grands furent arrivés, *Sultan Malik es-Salih* s'adressant aux deux princes ses fils et à tous les assistants, parla ainsi : « ô mes deux enfants, et vous tous, mes amis ! Voici l'heure marquée par le destin qui approche, l'heure où je dois mourir. Vous tous, soyez dévoués pour ces deux fils que je vous laisse après moi ! Et vous, ô mes enfants, gardez-vous de convoiter le bien d'autrui, ne désirez point les femmes et les filles de vos serviteurs ! Soyez toujours unis comme deux frères ! Abstenez-vous soigneusement de toute offense l'un envers l'autre ! Ne faites jamais rien qui ne soit convenable entre deux frères ! » Puis s'adressant à *Sidi Ali Greyâs ed-dîn* et à *Sidi Ali Asmâï ed-dîn*, il leur dit encore : « ô mes frères, prenez soin de mes deux enfants et veillez à ce qu'il ne survienne jamais ni brouille ni querelle entre eux. Que votre fidélité envers mes deux fils soit inébranlable et ne connaissez jamais qu'eux pour vos rois ! » *Sidi Ali Greyâs ed-dîn et Sidi Ali Asmâï ed-dîn* se prosternèrent en pleurant et ils dirent : « ô notre Maître ! Lumière de nos yeux ! par Dieu le Très haut, Souverain créateur de l'Univers, tous deux nous vous faisons le serment de ne jamais violer nos promesses et notre foi, en rendant hommage à un roi autre que ces deux princes, vos fils ! » Ensuite Sultan *Malik es-Salih* fit roi de Samoudra son fils Sultan *Malik el-Mansour*, et trois jours après il mourut. Il fut enterré à côté du palais royal, et encore aujourd'hui l'on parle du saint roi qui mourut à *Samoudrâ*. Après la mort du prince leur père, Sultan *Malik el-Tlahir* et Sultan *Malik el-Mansour* ordonnèrent aux *bantara* royaux de rassembler les *houloubalang* et les soldats, les éléphants et les chevaux, et les insignes royaux du pays de *Pasey*. Et le pays de *Pasey* grandit et prospéra de plus en plus. « *Dieu sait parfaitement ; c'est en Lui qu'est notre recours et notre refuge !* »

VIIIme Récit.

L'auteur de l'histoire parlant du roi de *Chaher el Naoui* dit que c'était un roi très puissant, dont les *houloubalang* étaient fort nombreux et les sujets en nombre tel qu'il était impossible de compter au delà. On rapporta au roi de *Chaher el Naoui* que le pays de *Pasey* était très peuplé, que les commerçants et les marchands étrangers y affluaient en grand nombre, et que le roi était maître d'un grand royaume. Alors le roi de *Châher el Naoui* dit à ses *houloubalang :* « Qui de vous est capable de s'emparer de ce roi de *Pasey ?* » Or, parmi les *houloubalang*, il y en avait un extrêmement fort et brave, nommé *Aoui-Ditchou*. Il dit : « Monseigneur, si Votre Majesté veut bien me faire la grâce de me donner quatre mille guerriers, je pourrai prendre le roi de *Pasey* vivant, et je l'amènerai au pied du trône de Votre Majesté. » Le roi de *Châher el Naoui* accorda à *Aoui-Ditchou* les quatre mille guerriers et lui confia cent *pilou*. Tout étant prêt, *Aoui-Ditchou* mit à la voile pour le pays de *Pasey*, feignant de faire le commerce tant que les pilou furent sous voiles ; mais quand tous les *pilou* furent arrivés, alors il déclara qu'il était un ambassadeur envoyé par le roi de *Châher el Naoui*. Le prince ordonna à ses *houloubalang* de se porter à sa rencontre. A son arrivée à terre, *Aoui-Ditchou* fit mettre dans quatre coffres quatre *houloubalang* vigoureux et leur dit : « Quand vous serez arrivés tout à l'heure en la présence du roi de *Pasey*, vous ouvrirez vos coffres, vous en sortirez et vous vous emparerez du roi. » Ces coffres furent fermés par dedans et portés en cérémonie, car on avait dit que c'étaient les présents du roi de *Châher el Naoui*. Quand on fut arrivé en la présence du roi de *Pasey*, lecture fut donnée de la lettre ; elle était conçue dans les termes les plus excellents. Les coffres furent ensuite apportés en la présence du roi de *Pasey*, et aussitôt les quatre houloubalang qui étaient dedans, les ouvrirent en même temps, en sortirent et se saisirent de la personne du roi. Tous les *houloubalang* de *Pasey* firent grand tumulte et chacun d'eux dégaîna pour combattre les gens de *Châher el Naoui*. Mais le

chef des *houloubalang* s'écria : » Si vous livrez combat, à l'instant même je tue votre roi ! » Les guerriers de *Pasey* alors gardèrent le silence et n'engagèrent pas de combat contre ceux de *Châher el Naoui*. *Aoui-Ditchou*, avec ses *houloubalang*, regagna son navire, emmenant le roi de *Pasey*, et mit à la voile pour s'en retourner dans son pays. A son arrivée *Aoui-Ditchou* présenta le roi de *Pasey* en hommage au roi de *Châher el Naoui*. Celui-ci fut rempli de joie, il récompensa *Aoui-Ditchou* et les *houloubalang* qui l'avaient accompagné, en les gratifiant tous d'un habillement complet, chacun suivant son rang. Quant au roi de *Pasey*, il lui donna à garder les poules.

Ensuite on raconte que *Sidi Ali Greyâs ed-dîn* s'étant concerté avec les ministres les plus expérimentés du pays de *Pasey*, fit construire un navire et acheta des marchandises arabes, car dans ce temps-là tous les habitants de *Pasey* savaient parler l'arabe. *Sidi Ali Greyâs ed-dîn* et les hommes de l'équipage se vêtirent à la mode des Arabes. Il monta à bord, et quand tout fut prêt, il mit à la voile pour le pays de *Châher el Naoui*. Après avoir navigué quelque temps, ils arrivèrent ; alors *Sidi Ali Greyâs ed-dîn* descendit à terre, et se présenta devant le roi, apportant en présent un arbre d'or dont les fruits étaient autant de pierres précieuses, et qui valait environ un *bahara* d'or. A la vue de ce présent, le roi de *Châher el Naoui* demanda : « Que désirez-vous de moi ? » Et *Sidi Ali Greyâs ed-dîn* répondit : « Votre serviteur ne désire rien. » Le roi fut très content, mais en même temps il demeurait étonné d'un tel présent, et il pensait dans son cœur : « Quelle est donc l'intention de ces gens, pour m'offrir un pareil présent ? » Ils retournèrent tous à leur navire. Quelques jours après, le *nakhoda* vint de nouveau en présence du roi, lui apportant un échiquier d'or, dont toutes les pièces étaient des pierres précieuses, et qui valait un *bahara* d'or. Le roi de *Châher el Naoui* demanda encore : « Que désirez-vous de moi, afin que je vous le donne ? » Ils répondirent : « Nous ne désirons absolument rien » et ils s'en retournèrent à leur navire. Quelques jours après, la mousson pour le retour étant arrivée, *Sidi Ali Greyâs ed-dîn* voulut

mettre à la voile pour s'en retourner. Alors il monta en la présence du roi de *Châher el Naoui*, apportant deux canards d'or, le mâle et la femelle, ornés de perles et de pierres précieuses, et en même temps un bassin d'or. Ce bassin ayant été rempli d'eau, on y lâcha les deux canards qui se mirent à nager, à plonger et à se poursuivre l'un l'autre. Le roi de *Châher el Nâoui* fut saisi d'admiration à la vue de ce présent qui était une merveille de l'art et il dit : « Vous tous, parlez sincèrement, quel est votre désir ? par le Seigneur Dieu que j'adore, quel que soit ce que vous voudrez, je n'y mettrai point obstacle. » *Sidi Ali Greyâs ed-dîn* répondit : « ô Monseigneur, si Votre Majesté veut nous faire une grâce à nous tous, nous le prions de nous donner l'homme qui garde ses poules. » — « C'est le roi de *Pasey* que vous voulez, dit le roi de *Châher el Naoui*, c'est bien, je vous l'accorde ! » « Il est de l'islam, dirent-ils, c'est pourquoi nous le demandons à Votre Royale Majesté. » Le roi de *Châher el Naoui* fit don du Sultan *Malik el Tlahir* à *Sidi Ali Greyâs ed-dîn*. Celui-ci le conduisit à bord de son navire, le fit baigner et le revêtit d'un habillement royal complet. Après cela le vent étant venu à souffler, on leva l'ancre et le navire mit à la voile ; quelque temps après il arrivait au pays de Pasey. « *Dieu sait parfaitement. C'est en Lui qu'est notre recours et notre refuge !* »

IXme Récit.

L'auteur de l'histoire parlant du roi *Malik el-Mansour* à *Samoudra* rapporte ce qui suit : Un jour le prince dit à *Sidi Ali Asmaï ed-dîn* : « Je veux voir comment vont les choses chez mon frère. » *Sidi Ali Asmâï ed-dîn* répondit : « N'y allez pas, Monseigneur, car cela pourrait donner lieu à quelque calomnie. » Mais le roi *Malik-el-Mansour* ne voulut rien entendre des paroles dites par *Sidi Ali Asmâï ed-dîn* pour l'en dissuader. Le ministre alors garda le silence et fit publier au son du gong, l'annonce suivante : « Sultan *Malik el Mansour* va partir pour voir le pays de son frère ! » *Sidi Ali Asmâï ed-din* n'était point

content de ce voyage, car c'était un ministre prudent, et il savait qu'en nulle affaire on n'est à l'abri de la calomnie. Mais *Sultan Malik-el-Mansour* le contraignit à partir avec lui.

Le prince fit le tour de la ville de *Pasey* et entra dans le palais de *Sultan Malik el Tlahir*. Là, il s'éprit d'une des suivantes de son frère, l'enleva et l'emmena dans son propre palais. Il dit à *Sidi Ali Asmâï ed-dîn* : « ô mon père ! je me suis embarqué dans une très méchante affaire. J'ai perdu l'intelligence et le jugement, je me suis laissé subjuguer par ma concupiscence. Ce que j'ai fait sera la cause de ma perte. » *Sidi Ali Asmâï ed-dîn* répondit : « Déjà l'arrêt de Dieu est arrivé sur ses créatures. » Après cela, on apprit la nouvelle de l'arrivée de *Sultan Malik el-Tlahir* à *Djambou Ayer*. Ce prince fut informé de la mauvaise action commise par *Sultan Malik el Mansour*, mais il garda son ressentiment dans son cœur et n'en laissa rien voir à personne. Il envoya demander à *Sultan Malik el Mansour* de venir à sa rencontre.

Celui-ci sortit de *Samoudra* et descendit la rivière jusqu'au *Kouâla* ; ensuite *Sultan Malik el Tlahir* remonta la rivière de *Ketrei* et s'achemina vers son palais. *Sultan Malik el Mansour* revint à *Samoudra*, tout en pensant à son affaire et regrettant de n'avoir pas suivi les conseils de *Sidi Ali Asmaï ed-dîn* ; mais ses regrets étaient inutiles, car il avait profondément irrité le cœur de son frère contre lui.

Sultan Malik el Tlahir avait un fils nommé *Radja Ahmed*. Encore petit à l'époque de l'enlèvement de son père, il était devenu grand quand celui-ci revint de *Châher el' Naoui*. *Sidi Ali Greyâs ed-dîn* se démit de sa charge, et ce fut un ministre nommé *Perapatih Toulous Toukang Segâri*, qui devint *mangkoboumi* à sa place. Un jour *Sultan Malik el Tlahir* dit à *Toun Perapatih Toulous Toukang Segâri* : « Quel est votre avis au sujet de l'affaire de *Sultan Malik el Mansour ?* » *Toun Perapatih Toulous* répondit : « Nous avons un plan. » — « Et s'il amène la mort de Sultan *Malik el Mansour ?* » reprit Sultan *Malik el Tlahir*. *Toun Perapatih Toulous Toukang Segâri* répondit : « Si *Sultan Malik el Mansour* meurt, *Toukang* n'est pas mon nom ! Allons ! proclamons radja

votre bien-aimé fils *Sultan Ahmed*, et nous inviterons Sultan *Malik el Mansour* à venir au moment où se fera la cérémonie. Sultan *Malik el Tlahir* ordonna qu'on décorât la ville et le *baleirong*, et commença la célébration des fêtes, puis il envoya inviter Sultan *Malik el Mansour*. Celui-ci vint avec *Sidi Ali Asmâï ed-din*; ils étaient accompagnés de *houloubalang*. Par ordre de *Sultan Malik el Tlahir*, le prince et son ministre furent introduits et les *houloubalang* furent laissés dehors. Dès qu'ils furent entrés tous deux, *Sultan Malik el Tlahir* les fit saisir et donna l'ordre à un *houloubalang* d'emmener le prince à *Mândjong*. « Quant à toi, dit-il à *Sidi Ali Asmâï ed-din*, reste ici ! Ne t'en va pas avec Sultan *Malik el Mansour*. Si tu veux y aller, je te fais trancher la tête. » *Sidi Ali Asmâï ed-din* répondit : « Mieux vaut que ma tête soit séparée de mon corps, plutôt que de me séparer d'avec mon maître. » Sultan *Malik el Tlahir* ordonna qu'on lui tranchât la tête ; elle fut jetée dans la mer et son corps fut empalé au *Kouâla* de *Pasey*.

Sultan Malik el Mansour fut conduit à bord d'un prahou qui cingla vers l'Est. Lorsque le navire fut arrivé à la hauteur de *Djambou Ayer*, vers l'est, le timonier vit une tête d'homme collée contre le gouvernail, et la reconnut pour celle de *Sidi Ali Asmâï ed-dîn*. *Sultan Malik el-Mansour* en ayant été informé, ordonna de la prendre, et il vit que réellement c'était la tête de *Sidi Ali Asmâï ed-din*. Alors le prince fixant ses regards sur le côte, dit : « Voici *Pâdang Mâya !* (Plaine de l'illusion), et cette terre s'appelle encore aujourd'hui *Pâdang Mâya*. *Sultan Malik el Mansour* aborda en cet endroit et envoya demander à *Sultan Malik el Tlahir* le cadavre de *Sidi Ali Asmâï ed-dîn*. Le Sultan le lui ayant accordé, le prince rejoignit la tête avec le corps et les fit enterrer à *Pâdang Mâya* ; cela fait, il partit pour *Mândjong* où il fut laissé dans l'abandon. Dans le même temps *Sultan Ahmed* fut circoncis par le prince son père.

Il y avait trois ans que *Sultan Malik el Mansour* était à *Mândjong*, lorsque Sultan *Malik el Tlahir* se ressouvint de son frère. « Hélas ! dit-il, j'avais perdu la raison lorsque, à cause d'une femme, je renversai mon frère de son trône et mis à mort son

ministre. » Et le prince, touché de repentir, ordonna à quelques *houloubalang* d'aller chercher son frère à *Mândjong*. Sultan *Malik el Mansour* fut ramené avec les honneurs royaux, mais arrivé à *Pâdang Mâya*, il descendit sur le rivage et se rendit au tombeau de *Sidi Ali Asmâï ed-dîn*. Il salua, en disant : « Paix à toi, ô mon père ! Reste ici, ô mon père ! Pour moi, je pars, puisque mon frère me rappelle ! » Et *Sidi Ali Asmâï ed-din* répondit du fond de son tombeau : « Où le Prince veut-il encore aller ? on est bien ici ! » Le Prince, après avoir entendu ces paroles, prit de l'eau pour ses ablutions religieuses, fit deux inclinations et un salut. Après avoir fait sa prière, il se coucha à terre à côté du tombeau de *Sidi Ali Asmâï ed-din* et rendit l'âme. A la nouvelle que le prince son jeune frère était mort à *Pâdang Mâya*, à côté de la tombe de *Sidi Ali Asmâï ed-din*, *Sultan Malik el Tlahir* partit en hâte pour aller le trouver. Arrivé à *Pâdang Mâya*, il fit enterrer le cadavre de *Sultan Malik el Mansour*, selon le cérémonial usité pour les grands rois, puis il revint au pays de *Pasey*, en proie à un amer chagrin. Il fit roi son fils *Sultan Ahmed* et descendit du trône.

Quelque temps après il tomba malade. Alors il donna ses instructions dernières à son fils, et lui parla en ces termes : « ô mon fils ! la lumière de mes yeux et le fruit de mon cœur ! En toutes circonstances tiens grand compte des paroles de tes vieux serviteurs, prends conseil de tes ministres, ne te laisse pas emporter par la passion et ne contriste pas le cœur de tes sujets ! Que ta patience grandisse et se fortifie dans les affaires pénibles ! Ne néglige jamais d'accomplir tous tes devoirs de dévotion envers Dieu le Très-haut et digne d'être glorifié ! Garde-toi d'usurper injustement les droits des autres ! » *Sultan Ahmed* versa des larmes, en entendant ces dernières instructions du roi son père. *Sultan Malik el Tlahir* mourut et fut enterré près de la mosquée, et quelque temps après *Sultan Ahmed* monta sur le trône.

L'auteur de cette histoire raconte qu'il y avait à *Pasey* un serviteur de Dieu, nommé *Toun Djana Khâtib*. Il alla à *Singapoura* avec deux de ses amis, l'un de *Bôngorân*, l'autre de *Salângor*.

En se promenant sur la place du marché de *Singapoura*, *Toun Djana Khâtib* vint à passer près du palais du roi.

Au même instant la reine regardait par la fenêtre, elle remarqua *Toun Djana Khâtib*. Or tout près du palais il y avait un aréquier et *Toun Djana Khâtib* examinait le tronc de cet arbre qui était fendu en deux. *Padouka Sri Maharadja* observant cela, fut saisi de fureur et dit : « Voyez la conduite de *Toun Djana Khâtib !* Il sait que notre épouse l'a regardé et il montre qu'il en a connaissance ! » Il ordonna qu'on le tuât. *Toun Djana Khâtib* fut conduit au lieu des exécutions. Près de cet endroit il y avait la boutique d'un fabricant de crêpes ; au moment où *Toun Djana Khâtib* fut poignardé, son sang coula sur la terre, mais son corps disparut sans qu'on sût ce qu'il était devenu. Le fabricant de crêpes alors recouvrit le sang de *Toun Djana Khâtib* avec le couvercle des crêpes, et ce sang se changea en une pierre qui est encore à présent à *Singapoura*. D'après certaine version le corps de *Toun Djana Khâtib* fut transporté à *Langkaoui*, et il y fut enterré. C'est là dessus qu'on a fait le *pantoun* :

« Le canard est sorti de *Sanggoura*,
Le pandane jeté par terre est franchi.
Son sang a coulé à *Singapoura*,
Son corps a été porté à *Langkaoui*. »

Xme Récit.

L'auteur de l'histoire raconte que, à quelque temps de là, des *espadons* vinrent qui assaillirent *Singapoura*. Ils arrivaient jusqu'à terre en bondissant et les gens qui étaient sur la plage périssaient en grand nombre sous les coups de ces *espadons*. Ceux qui étaient atteints à la poitrine, étaient transpercés jusqu'au dos ; ceux qui l'étaient au cou ou dans les reins étaient traversés de part en part. Il était impossible de se tenir sur le rivage et le nombre des morts était considérable. Les gens fuyaient de tous côtés, éperdus ils criaient : « Nous sommes assaillis par les *espadons*, beaucoup des nôtres sont déjà morts, ils ont été tués par les *espadons*. » *Padouka Sri Maharadja* monta en toute hâte sur un éléphant et sortit, accom-

pagné des ministres, des *Sida-Sida*, et de tous ses *houloubalang*. Arrivé sur le rivage, le prince fut saisi d'étonnement à la vue de l'œuvre des *espadons*. Quiconque était atteint par leurs bonds ne pouvait échapper à la mort, et le nombre de ceux qui périssaient ainsi transpercés allait toujours croissant. Le prince commanda à tous ses gens de faire de leurs jambes comme un rempart, mais les *espadons* passèrent au travers en bondissant. Ils arrivaient dru comme pluie et les gens tombaient morts par tas. Alors un jeune garçon dit : « A quoi bon faire un rempart de nos jambes ? Nous nous trompons nous-mêmes en employant ce moyen. Si nous faisions un rempart de troncs de bananiers, cela ne vaudrait-il pas mieux ? » — *Padouka Sri Maharadja* l'ayant entendu dit : « C'est vrai, cet enfant a raison », et il ordonna qu'on fit un rempart avec des troncs de bananiers. Les *espadons* vinrent se précipiter contre ces troncs et y enfoncèrent la pointe de leurs museaux. Alors on les coupa en morceaux. On tua de cette manière une quantité innombrable de ces *espadons* ; leurs cadavres étaient amoncelés sur le rivage, et la population de *Singapoura* ne put venir à bout de les manger. Les *espadons* ne revinrent plus à l'assaut. On rapporte qu'un *espadon* d'un bond violent, s'était élancé sur l'éléphant du roi, qu'il avait atteint le badjou et déchiré la manche de *Padouka Sri Maharadja* ; sur quoi on fit la chanson :

« Le badjou du roi a été déchiré
Par un espadon bondissant ;
Rien de pire n'est arrivé,
Grâce à l'intelligence d'un enfant ;

Après cela *Padouka Sri Maharadja* s'en retourna et les Grands lui dirent : « ô Monseigneur, ce jeune garçon est doué d'une intelligence extraordinaire, et pourtant ce n'est qu'un enfant. Quand il sera grand, il sera bien plus intelligent encore. Il est bon que nous le fassions périr. » Le prince, reconnaissant dans son cœur que c'était vrai, ordonna de tuer cet enfant. Mais dès l'instant où s'accomplit le meurtre de cet enfant, la justice divine s'appesantit sur le pays de *Singapoura*.

Après avoir régné quelque temps encore, *Padouka Sri Maha-*

radja mourut. Le prince son fils *Radja Iskandar Châh* lui succéda sur le trône et épousa la fille de *Toun Perapatih Toulous*. Il en eut un fils nommé *Radja Ahmed*, ou de son petit nom de tendresse familiale *Radja Besar Mouda*. Il était extrêmement beau et bien fait, sans égal dans ce temps là. Quand il fut devenu grand, son père le maria avec la fille de *Radja Soleyman*, roi de *Kôta Maligey*, nommée la princesse *Kamar-el-Aadjaïb*, dont la beauté était merveilleuse et n'avait pas sa pareille dans ce temps là.

Radja Iskandar Châh avait un Intendant chef des magasins nommé *Sang Radjouna Tâpa*, de la race des anciens habitants de *Singapoura*. Cet homme avait une fille extrêmement belle, le roi la prit pour concubine et ressentit pour elle une vive passion. Les autres concubines du roi la calomnièrent et dirent qu'elle se conduisait mal. *Radja Iskandar* transporté de fureur, ordonna qu'on l'empalât au coin du marché. *Sang Radjouna Tâpa* fut dévoré de honte en voyant sa fille ainsi traitée. « Si véritablement ma fille s'est mal conduite, dit-il, il fallait lui donner la mort seulement, mais pourquoi lui infliger ce honteux outrage? » Il envoya une lettre à *Java*; elle était ainsi conçue : « Si le Batâra de *Madjapahit* veut attaquer *Singapoura*, il faut qu'il se hâte de venir, car c'est moi qui, de l'intérieur du fort, le lui livrerai par trahison. » Lorsque le *Batâra* de *Madjapahit* eut entendu la teneur de la lettre de l'Intendant chef des magasins du roi de *Singapoura*, il donna ordre immédiatement d'équiper trois cents jonques et en outre des *kaloulos*, *pilang* et *djonkong* en quantité innombrable. Deux cent mille soldats javanais partirent à bord de ces bâtiments. Dès leur arrivée, ils attaquèrent les gens de *Singapoura*. Quelques jours après *Radja Iskandar* ayant ordonné au chef des magasins de faire sortir du riz pour la ration des troupes, celui-ci répondit : « Monseigneur, il n'y a plus de riz ! » Il voulait trahir, et au point du jour, il ouvrit la porte du fort. Les Javanais entrèrent et firent l'*amok* avec les soldats dans le fort. Des deux côtés il y eut tant de tués que le sang coulait à flots dans le fort de *Singapoura*, semblable à une inondation. C'est de là que viennent les marques de sang

qui existent encore aujourd'hui dans la plaine de *Singapoura*. L'armée de *Radja Iskandar* fut battue et le roi s'échappa, descendant de *Silitar* jusqu'à *Mouara*.

Par la volonté de Dieu le Très-Haut, la maison de *Sang Radjouna Tâpa* s'écroula, le magasin à riz fut renversé et le riz fut changé en terre, *Sang Radjouna Tâpa* et sa femme furent changés en pierres, et ces pierres sont encore à présent dans les fossés de *Singapoura*. Après avoir fait la conquête de cette ville, les Javanais s'en retournèrent à *Madjapahit*.

XIme Récit.

L'auteur de l'histoire rapporte que *Radja Iskandar* arrivé à *Mouâra* s'y arrêta. Pendant la nuit des iguanes en nombre considérable, montèrent en ce lieu-même et quand le jour parut, on les vit rassemblés en grand nombre. On les tua et on les jeta à la rivière. La nuit venue, des iguanes montèrent encore en foule. On avait beau les tuer pendant le jour, il en arrivait d'autres pendant la nuit, de telle sorte que ce lieu fut infecté par la multitude de cadavres d'iguanes. Jusqu'à présent il a gardé le nom de « *Biyâwak bousouk* » (*Iguanes pourris*). *Radja Iskander Châh* partit de là et s'en alla dans un autre endroit, où il commença à construire un fort. Mais ce qu'on édifiait le jour était ruiné dans la nuit ; c'est pourquoi ce lieu s'est appelé jusqu'à présent *Kôta bourouk* (*Fort ruiné*). *Radja Iskander Châh* décampa encore de là et s'avança dans l'intérieur des terres. Après plusieurs jours de marche, il atteignit *Sening-Oudjong*, et jugeant la place bonne, il y laissa un *mantri* (ministre). C'est à cause de cela que jusqu'à ce jour *Sening-Oudjong* n'a pas cessé d'être la résidence d'un *mantri*.

Radja Iskandar Châh continuant sa marche, revint de là vers le littoral, en cotôyant une rivière nommée *Bertam* jusqu'au bord de la mer. Là, il se tint debout sous un arbre qui était très touffu, puis il se mit à chasser. Son chien de chasse frappé par les pattes de derrière d'un chevrotain blanc tomba à l'eau, et *Radja Iskandar Châh* s'écria : « Voici un bon endroit, puisque

les chevrotains mêmes y sont si vigoureux ! Il faut qu'ici Nous bâtissions une ville ! » Les Grands dirent : « C'est juste, Monseigneur, Votre Majesté a raison ! » Le Roi ordonna donc qu'on bâtit une ville en cet endroit. Il demanda : « Quel est le nom de l'arbre contre lequel Nous nous sommes appuyé ? » On lui répondit : « Monseigneur, cet arbre se nomme un *malaka.* » — Eh bien ! dit le prince, puisqu'il en est ainsi, c'est *Malaka* que se nommera cette ville. »

Radja Iskandar Châh demeura donc à *Malaka*. Il avait demeuré pendant trente-deux ans à *Singapoura*, jusqu'au moment de la prise de la ville par les Javanais. Il vécut en paix pendant trois ans à *Malaka*, puis suivant les vicissitudes de ce monde, ce prince mourut, laissant pour successeur sur le trône son fils *Radja Mouda Besar*.

Ce prince gouverna avec une justice parfaite et régla l'étiquette et le cérémonial de la Cour. C'est lui qui, le premier, institua des ministres chargés de l'instruction des affaires dans le baley, et quarante *bantara* qui se tenaient debout au bas des marches du trône dans le baley, pour recevoir les commandements du Roi et faire parvenir au pied du trône de Sa Majesté les suppliques de tous ses sujets. — C'est ce prince qui créa les pages ; pris parmi les enfants des seigneurs, ils étaient chargés de porter en tous lieux les messages du roi, les objets à son usage, et remplissaient tous offices de même nature.

Radja Besar Mouda eut trois fils : le premier nommé *Radèn Bagous*, le second nommé *Radèn Tengah* et le troisième *Radèn Anoum*. Tous les trois ils épousèrent des filles du Bândahara *Toun Perapatih Toulous*. A la mort de *Toun Perapatih*, *Radèn Bagous* devint bândahara et reçut le titre de *Toun Perapatih Permouka Berdjadjar*. Les révolutions du temps étant accomplies, *Radja Besar Mouda* quitta ce monde et le prince son fils, *Radja Têngah* le remplaça sur le trône.

Radja Têngah eut un fils nommé *Radja Kètchil Besar*. Quand les révolutions du temps furent accomplies pour lui, le roi passa de vie à trépas, et son fils le prince *Radja Ketchil Besar* lui succéda sur le trône.

Strict observateur de la justice, ce prince fut le protecteur de tous ses sujets, et de son temps il n'y eut pas un seul roi dans le monde entier qui l'égalât en générosité. Aussi la ville de *Malaka* devint grande et peuplée, et les marchands étrangers y affluèrent de toutes parts.

Le prince épousa une fille de *Toun Perapatih Permouka Berdiadjar*, et en eut deux fils, l'un nommé *Radja Kêtchil Mâmbang* et l'autre *Radja Megat*. Il y avait déjà quelque temps que *Radja Kêtchil Besar* était sur le trône lorsque, une nuit, il rêva qu'il était en contemplation devant la beauté de l'Envoyé de Dieu (que la paix et la bénédiction de Dieu soient sur lui !), et que le Prophète lui disait : « Prononce les paroles de la profession de foi ! » Et *Radja Kêtchil Besar* ayant fait ce qu'avait ordonné le Prophète, (que la paix et la bénédiction de Dieu soient sur lui !) le Prophète lui dit : « Maintenant tu te nommes *Sultan Mohammed*. Demain, au moment où le soleil sera à l'*asr*, il arrivera un navire de *Djeddah*, l'équipage en descendra pour faire ses prières sur le rivage de *Malaka*. Il faut que tu suives toutes leurs paroles ! » *Radja Kêtchil Besar* répondit : « C'est bien, Monseigneur, vos ordres sont reçus avec soumission, ils seront fidèlement observés. » Et le Prophète (que la paix et la bénédiction de Dieu soient sur lui !) disparut.

Dès qu'il fit jour, le roi se réveilla en sursaut. Il sentit que tout son corps exhalait une odeur de nard et vit que sa verge semblait avoir été circoncise. *Radja Kêtchil Besar* pensa dans son cœur : « J'ai fait un rêve, mais certainement ce rêve ne vient pas de Satan ! » et sa bouche récita sans relâche les paroles de la profession de foi. Toutes les suivantes dans le palais furent saisies d'étonnement en entendant les paroles que proférait le roi ; la Reine dit : « Est-ce que le Roi serait possédé de Satan ? ou bien serait-il devenu fou ? Vite ! il est bon que Nous en donnions connaissance au Bândahara. » Et les suivantes partirent pour en donner avis au Bândahara. Celui-ci arriva en toute hâte. En entrant dans le palais, il vit le roi qui continuait toujours de répéter les paroles de la profession de foi. Le Bândahara demanda : « Quelle est donc cette langue

que parle le roi ? » Le roi dit : « Cette nuit j'ai rêvé que j'avais une entrevue avec sa glorieuse Majesté le Prophète (que la paix et la bénédiction de Dieu soient sur lui !) ; et il raconta au Bândahara tous les détails de son rêve. « Si le rêve du roi est vrai, dit le Bândahara, quelle en est la marque ? » — « La marque, répliqua le prince, c'est que ma verge est comme si l'on m'avait circoncis. Voilà qui montre clairement la vérité du rêve que j'ai fait sur le Prophète (que la paix et la bénédiction de Dieu soient sur lui !). De plus le Maître vénéré m'a dit : « A l'*asr*, il va arriver un navire de *Djeddah*, l'équipage en descendra et fera ses prières sur le rivage de *Malaka*. Tu suivras toutes leurs paroles. » Le Bândahara fut fort étonné en voyant que la verge du roi semblait avoir été circoncise, et il dit : « Si réellement il arrive un navire à l'heure de l'*asr*, c'est que le rêve du roi est vrai ; si non, c'est que Satan aura troublé le roi. » Le Prince répondit : « Mon père dit vrai » et le Bândahara retourna dans sa maison.

Au moment de l'*asr*, un navire arrivant de *Djeddah* jeta l'ancre. Le mokhaddem nommé *Sidi Abdel-Aziz* en descendit aussitôt, puis il fit ses prières sur la plage de *Malaka*. A cette vue, les habitants de *Malaka* étonnés disaient : « Pourquoi donc celui-ci se tient-il accroupi sur ses talons ou le derrière levé en haut ? » Et pour le voir, les gens se pressaient serrés les uns contre les autres, ne laissant aucune place vide et menant grand bruit. La rumeur de la foule étant arrivée jusqu'au palais, le roi monta en hâte sur un éléphant et sortit, accompagné de tous les Grands. Il vit le mokhaddem qui faisait les cérémonies de la prière absolument comme dans son rêve, et il dit au Bândahara et aux Grands : « C'est manifestement comme dans mon rêve ! » Quand le mokhaddem eut terminé sa prière, le Roi fit agenouiller son éléphant, et prenant le mokhaddem auprès de lui, il l'emmena dans son palais. Le Bândahara et tous les Grands embrassèrent la religion de l'islam, et avec eux, par l'ordre du Prince, la population tout entière, grands et petits, vieux et jeunes, femmes et hommes. Le prince se fit enseigner par le mokhaddem le cérémonial de

la prière, et reçut de lui le nom de *Sultan Mohammed Châh*. Au Bândahara fut conféré le titre de *Sri-Ouwak Radja*, c'est-à-dire frère aîné du Père du Roi, ce qu'il était effectivement ; et c'est là le premier titre du Bândahara. *Radén Anoum* fut fait *Perdâna mantri* (premier ministre) et reçut le titre de *Sri Amar Di-Radja*. *Toun Perapatih Besar*, fils de ce *Toun Perapatih Permouka Berdjadjar* qui, le premier, avait été fait Bândahara par le fils de *Sri-Tri-Bouâna*, nommé *Radja Kétchil Mouda*, devint le chef des Intendants et reçut le titre de *Sri Nara di-Radja*. Il épousa une fille du Bândahara et en eut une fille nommée *Toun Râna Ṣandari*.

Sultan Mohammed régla l'étiquette royale et le cérémonial de la Cour. C'est ce prince qui, le premier, prohiba l'usage de la couleur jaune. Il était interdit de la porter en public, de l'employer pour les mouchoirs, les bordures de rideaux, les housses de coussins, les matelas et enveloppes de toute sorte ; il était défendu de s'en servir pour la décoration des maisons, l'ornementation des meubles et de tous autres objets. Défense fut faite de porter plus de trois vêtements, savoir : le *kaïn*, le *badjou* et le *destar*. Il fut interdit de construire des maisons avec galeries à colonnes ne reposant pas sur le sol, ou bien à colonnes s'élevant au dessus du toît, d'y ajouter des belvéders et d'y pratiquer des fenêtres avec balcon dans le haut de la façade.

Il était défendu de porter des ornements à la garde et au fourreau des *kriss*, et aussi, même aux Grands, de porter en public des anneaux d'or aux chevilles, ou encore des anneaux d'or creux à tête d'argent. Personne, parmi les Grands, si riche qu'il fût, ne pouvait le faire, sans une permission spéciale du roi, mais cette faveur une fois obtenue, c'était pour toujours.

Lorsqu'un homme arrivait au palais, si son *kaïn* n'était pas terminé en pointe par un pan d'étoffe, s'il ne portait pas son kriss par devant, et s'il avait un *sabey*, il ne pouvait entrer, quelle que fût d'ailleurs sa qualité. Si quelqu'un se présentait au palais avec son kriss suspendu par derrière, le gardien de la porte le lui enlevait.

Telles étaient dans les anciens temps les défenses édictées

par les rois malais. Quiconque les transgressait se rendait coupable d'offense envers Sa Majesté, et était condamné à mort, ou à payer une amende d'un *kati* d'or et cinq tahil.

Le parasol blanc était plus que le parasol jaune, parce qu'il est visible de loin. C'est pour cela que le parasol blanc, supérieur au parasol jaune, était réservé pour l'usage du roi, tandis que le parasol jaune servait aux enfants du roi.

Lorsque le Roi donnait audience dans le *baleirong*, le *Bândahara*, le *Panghoulou Bandahari*, le *Temonggong*, les Ministres, les Grands, et les *Sida-Sida* se tenaient assis dans le *Sri-Baley ;* les princes siégeaient aux galeries de côté à droite et à gauche ; les jeunes *sida sida* prenaient place parmi les *bantara*, et les jeunes *houloubalang* se tenaient debout, rangés sur les gradins du baley et portant le glaive sur l'épaule.

Le chef des *bantara* de gauche, descendant d'un ministre, était apte à devenir *Bândahara* ou *Panghoulou bendahari*, ou encore *Temonggong* ; tandis que le chef des *bantara* de droite, descendant d'un *houloubalang*, pouvait devenir *laksamana* ou *Sri Bidja di-Radja*.

Les *houloubalang* étaient assis dans les galeries du fond du baley ; ceux d'entre eux qui avaient le titre de *Sang-Satia* pouvaient aspirer à la charge de *Sri-Bidja-di Radja*. ceux qui avaient le titre de *Sang-gouna* à celle de *Laksamana*, et ceux qui étaient titrés *Toun Pekrama* pouvaient arriver à la charge de *Bândahara*.

Lorsqu'on était admis à présenter ses hommages à sa Majesté, les chefs des *Bantara*, au nombre de quatre ou cinq, venaient les premiers, ils avaient le pas sur les *Sida-Sida* assis dans le *Sri-Baley*, mais ils ne venaient toutefois qu'après les grands Ministres. Les capitaines de vaisseaux élus du *Tchampa* s'asseyaient dans le *Sri baley*, tandis que les jeunes Seigneurs sans fonctions avaient leur place dans le *Salasar baley*.

Les objets à l'usage du Roi, tels que son crachoir, son aiguière, son éventail et autres du même genre, étaient entremêlés, mais le plateau à betel et le glaive étaient portés à la droite où à la gauche du Roi, et c'était le *Laksamana* ou le *Sri-Bidja-di Radja* qui portait le glaive royal sur l'épaule.

Lorsqu'un ambassadeur arrivait ou partait, les serviteurs du Roi apportaient du palais des bassins et des plateaux ; ceux-ci étaient reçus par le chef des *bantara* de droite et déposés près du *Bândahara*. Un bassin et le *tetampan* étaient donnés aux gens qui apportaient la lettre. Si la lettre venait de *Pasey* ou de *Harou*, on allait la recevoir en grande cérémonie avec tout l'appareil royal, avec tambours, clarinettes, trompettes et timbales, et avec deux parasols blancs serrés l'un contre l'autre ; le *madali* était le seul instrument qui ne figurait pas dans le cortège. Un ministre était sur la tête de l'éléphant, un bantara sur sa croupe, et un Sida-Sida chef des petits pages portait la lettre ; l'on attachait l'éléphant à la pointe du baley. Les rois des deux pays (*Pasey* et *Harou*) étant égaux en grandeur au roi de *Malaka* ; jeune. ou vieux, tous s'envoyaient seulement le Salam (salut). A son arrivée au baley, la lettre était reçue par l'*houloubalang* de race, c'est-à-dire par le chef des bantara de droite. C'était le chef des bantara de gauche qui transmettait à l'ambassadeur les paroles du Roi, tandis que c'était le chef des bantara de droite qui transmettait les paroles de l'ambassadeur au Roi.

Si la lettre venait d'un autre pays, on lui accordait des honneurs moindres suivant son rang avec tambours et clarinettes seulement et les parasols jaunes. Selon que c'était jugé convenable, elle était portée à éléphant, ou bien à cheval, et on la descendait en dehors de la première porte extérieure. Si le roi était un peu plus puissant, il était permis alors d'avoir des trompettes, un parasol blanc, et un parasol jaune, et l'éléphant s'agenouillait en dedans de la première porte extérieure, car autrefois le palais du Roi était enfermé dans sept enceintes.

Quand un ambassadeur était sur le point de s'en retourner, la coutume était de le gratifier d'un vêtement d'honneur ; elle était observée même à l'égard de l'ambassadeur de *Rakan*. Quand un ambassadeur à nous allait partir, c'était encore la coutume de le gratifier d'un vêtement d'honneur.

Lorsque le Roi donnait un titre, l'usage était qu'il le conférât publiquement dans le *baleirong*. L'on procédait ainsi : Ordre

était donné d'aller chercher le récipiendaire. Si c'était un *Per-Sri-an*, il était amené par un Grand ; s'il avait le titre de *Per-Sang-an* par une personne de rang inférieur ; s'il avait le titre de *Per-touan-an* par une personne de rang moyen. S'il convenait à cause de son titre qu'il eût un éléphant, on l'amenait à éléphant ; s'il convenait qu'il eût un cheval, on l'amenait à cheval ; mais s'il ne convenait pas de lui donner soit l'éléphant, soit le cheval, on l'amenait simplement à pied, avec parasol, tambour et clarinette. Il y avait des parasols verts, des bleus, des rouges et des jaunes ; ces derniers étaient supérieurs aux autres. Quant aux parasols blancs avec les timbales, c'était le suprême degré des marques d'honneur. Les parasols jaunes avec les trompettes étaient une haute distinction, réservée aux princes et aux Grands. Les parasols violets, les rouges et les verts étaient ceux des *Sida-Sida*, des *Bantara* et des *Houloubalang*. Les parasols bleus et les parasols bruns étaient encore employés pour quelques personnes appelées à recevoir un titre.

Quand la personne titrée, arrivait au palais, on la faisait attendre en dehors de la salle d'audience, et un des descendants de *Bath*, en présence du Roi, lisait la déclaration de foi et hommage envers sa Majesté, formulée en termes magnifiques. Quand la lecture de cette pièce était achevée, on la portait au dehors, et là elle était reçue avec le *tetampan* par un membre de la famille du récipiendaire. Celui qui avait fait la lecture, revêtait le récipiendaire du *tetampan* et l'introduisait ensuite dans la grande salle d'audience. Alors on étendait une natte dans l'endroit qu'il plaisait au Roi d'indiquer, et c'était là qu'il s'asseyait. Le vêtement arrivait ensuite. S'il s'agissait de l'investiture d'un *Bândahara*, le vêtement était apporté sur cinq plateaux, savoir : un pour le *badjou*, un pour le *kaïn*, un pour le *destar*, un pour le *sabey*, un pour le *ceinturon*. Pour un prince, un Ministre ou un *tchatriya*, il y avait quatre plateaux seulement, car alors il n'y avait point de ceinturon. Pour un *bantara*, un *sida-sida*, ou un *houloubalang* il y avait trois plateaux, un pour le *kaïn*, un pour le *badjou*, et un pour le *destar*. Pour certains récipiendaires il n'y avait qu'un seul

plateau où tout était réuni ; pour certains autres même il n'y avait pas de plateau du tout et le *kaïn*, le *badjou* et le *destar* soigneusement pliés étaient apportés sur les deux mains par un serviteur du Roi. Celui-ci s'avançait vers le récipiendaire, lui mettait sur les épaules *kaïn, badjou* et *destar*, lui donnait l'accolade et le conduisait au dehors. Si le vêtement d'honneur était accordé à un ambassadeur, l'on procédait de même ; chacun d'eux était traité suivant son rang.

Quand le vêtement était arrivé, le récipiendaire s'en revêtait au dehors, et quand il en était revêtu, il rentrait dans la salle. Alors on le parait du fronteau et des bracelets, car tous les hommes titrés recevaient les bracelets, mais chacun suivant son rang. Il y en avait qui portaient des bracelets en forme de dragon avec amulettes et formules talismaniques, d'autres portaient des bracelets enrichis de pierreries, d'autres des bracelets avec les amulettes seulement, d'autres les bracelets avec des pierres bleu d'azur, d'autres encore des bracelets en argent. Il y en avait qui portaient des bracelets posés symétriquement des deux côtés à la fois et d'autres qui n'en portaient que d'un seul côté. Après cela le récipiendaire se prosternait devant Sa Majesté, puis il s'en retournait. Ordre était donné à quelqu'un de rang convenable de l'accompagner, ou bien ceux qui étaient allés le recevoir, le reconduisaient en cérémonie. Il y en avait qui étaient reconduits au son du tambour et de la clarinette seulement, d'autres avaient de plus la trompette, d'autres même les timbales. Il y en avait à qui l'on accordait le parasol blanc, mais le parasol blanc et les timbales étaient excessivement rares, car dans ce temps là, il était même difficile d'obtenir le parasol jaune et les trompettes.

Les jours de fête, quand le Roi sortait, porté sur son palanquin, le *Panghoulou bandahari* tenait la tête du palanquin à droite, et le *Laksamana* à gauche, deux *Mantri* le tenaient par derrière, et le *Sri Bidja di-Radja* le tenait encore par une chaîne, fixée près des pieds du Roi. Les *bantara* et les *houloubalang* marchaient les premiers devant le Roi, chacun suivant son grade. Des hommes à pied portaient devant le Roi les

insignes royaux, et les deux grandes lances royales, l'une à droite, l'autre à gauche. Les *bantara* portaient le glaive sur l'épaule, et devant eux marchaient les soldats armés de piques. Devant le Roi était portée la lance royale, et devant elle marchait tout le corps de musique : gongs, tambours et autres instruments, les timbales à droite et les trompettes à gauche. Durant la marche, la droite avait le pas sur la gauche ; durant les haltes la gauche avait le pas sur la droite, Dans les cérémonies où figurait la grande timbale des solennités royales, il en était encore de même.

De tous ceux qui marchaient en avant du Roi, c'étaient les petites gens qui étaient en tête. Tout à fait en avant figuraient les lances ornées de queues de vaches, les divers objets portés dans les cérémonies, puis les instruments de musique de toute sorte. Le *Bândahara* marchait derrière le Roi, avec le *Kâdhi*, les Grands et les anciens Ministres.

Lorsque le Roi montait son éléphant, le *Temonggong* se tenait sur la tête, le *Laksamana* ou le *Sri-Bidja di-Radja*, se tenait sur la croupe, portant le glaive royal sur l'épaule.

Quand les grandes timbales annonçaient l'audience royale, tous les Grands passaient à gauche et les gens du commun à droite.

Ceux qui étaient admis à toucher au betel du roi, quand il donnait audience, étaient au premier rang, d'abord les Princes, puis le *Bandahara*, le *Panghoulou bandahari*, le *Temonggong*, les quatre *Mantri*, le *Kâdhi*, le *Fakih*, le *Laksamana*, le *Sri-Bidja di-Râdja*, les plus anciens *Sida-Sida*. les *Tchatriya* et tous ceux à qui il plaisait au Roi de faire cet honneur. Quand le Bândahara était à l'audience, la présentation du betel avait lieu ; quand il était absent, elle n'avait pas lieu, les Princes même eussent-ils été présents.

Lorsque le Roi faisait les préparatifs d'une fête, c'était le *Panghoulou Bandahari* qui en avait la direction dans le palais. Il faisait étendre les nattes, décorer le baleirong et suspendre les rideaux et tentures. C'était lui qui avait l'inspection des vivres et faisait les convocations, car les serviteurs du Roi, les *banda-*

hari, les percepteurs des revenus royaux dans le pays, et les receveurs des ports dépendaient tous de l'administration financière du *Panghoulou bandahari*. Les invités du Roi, appelés par le *Panghoulou bandahari* étaient rangés à leurs places respectives par le *Temonggong*. Dans le baley, on mangeait par petites tables de quatre d'un bout de la salle, à l'autre jusqu'en bas. S'il manquait un compagnon de table pour parfaire ce nombre de quatre, et si à une table il n'y avait que trois, ou deux, ou même une seule personne, on mangeait ainsi ; ceux qui étaient dans la partie basse de la salle ne pouvaient monter plus haut pour remplir les vides. Cette défense s'appliquait également à ceux qui étaient dans la partie haute de la salle. Quant au Bândahara, il mangeait tout seul ou bien à la même table que les princes.

Telles étaient les coutumes observées jadis à Malaka. Il y en avait encore bien d'autres, mais si on les rapportait toutes, nécessairement on fatiguerait l'attention de ceux qui les écouteraient.

Au mois du ramadan, à la vingt-septième journée, quand le jour brillait encore, on allait en cérémonie faire ses dévotions à la mosquée ; le *Temonggong* se tenait sur la tête de l'éléphant et ouvrait la marche. Le plateau à betel, les insignes royaux et le tambour étaient d'abord portés processionnellement à la mosquée. Le soir venu, le Roi partait pour la mosquée avec le cérémonial des jours de fête ; après y avoir fait les prières non obligatoires du ramâdan, il s'en revenait. Le lendemain, le *Laksamana* apportait en grande pompe le Turban, car la coutume des rois malais était de se rendre à la mosquée, coiffés du *tengkoloq* et revêtus du *sarong* et du *badjou*. Il était défendu de porter ces vêtements aux fêtes du mariage ; ceux qui en avaient été gratifiés par faveur spéciale pouvaient seuls s'en vêtir. Il était également interdit de porter un habillement à la mode hindoue ; pourtant ceux qui, antérieurement, l'avaient porté, pouvaient le porter encore dans les cérémonies religieuses ou dans les fêtes du mariage.

Aux jours de fêtes petites ou grandes, le Bândahara et les

Grands se réunissaient dans le Palais, et le *Penghoulou bandahari* faisait entrer en grande cérémonie le palanquin. A la vue du palanquin, tous ceux qui étaient assis dans le baley descendaient et se tenaient debout, rangés en lignes. Alors on battait en mesure sur le tambour les sept batteries, et après chacune de ces batteries on sonnait de la trompette. Les sept batteries terminées, le roi monté sur son éléphant se dirigeait en cérémonie vers *l'estrade ;* au moment où l'on voyait le roi monté sur *l'estrade*, tous les assistants s'asseyaient à terre, à l'exception du Bândahara qui se tenait sur *l'estrade* pour recevoir le Roi. Le palanquin était approché tout contre, le roi montait dedans, puis il partait pour la mosquée avec le cérémonial qui a été décrit précédemment.

Telles étaient les coutumes des rois malais de l'ancien temps. Les choses que j'ai entendu dire, je les ai racontées ; s'il s'y trouve quelques erreurs, il faut qu'elles soient corrigées par celui qui les aura observées, et je le prie de ne pas m'en faire un reproche.

L'auteur de l'histoire dit que *Sultan Mohammed Châh*, pendant tout le temps de son règne, gouverna avec une parfaite justice et se montra le protecteur vigilant de tous ses sujets. La ville de *Malaka* grandit et son territoire de plus en plus considérable s'étendit vers l'ouest jusqu'à *Berouâs Oudjong Karang*, et vers l'Est jusqu'à *Tringganou*. Le bruit se répandit dans le monde, des pays sous le vent jusqu'aux pays sur le vent, que la ville de *Malaka* était très grande et fort peuplée, et que son Roi tirait son origine d'*Alexandre Zou'l Karneïn* et descendait en droite ligne du Roi *Nouchirvan-Adel*, roi du Levant et du Couchant. Tous les rois venaient à *Malaka* faire visite à *Sultan Mohammed Châh*. Ils étaient reçus avec de grands honneurs par ce prince et gratifiés de vêtements magnifiques. Tous les marchands étrangers des pays sous le vent et des pays sur le vent affluaient à *Malaka*. Le port était extrêmement fréquenté dans ce temps là, et les Arabes le nommaient *Malâkat*, c'est-à-dire le rendez-vous des marchands. Et en effet on y rencontrait une foule de marchands de toutes

sortes, et les Grands du pays étaient très justes dans l'accomplissement de leurs devoirs. « Dieu sait parfaitement ; c'est en Lui qu'est notre recours et notre refuge ! »

XIIme RÉCIT.

L'auteur de l'histoire dit : On rapporte qu'au pays de *Kling*, en la ville de *Pahâli*, il y avait un roi nommé *Nilâm el Molouk Akbar Châh*. Ce prince était de la religion de l'islam ; il avait trois enfants, deux fils et une fille. L'aîné se nommait *Mâni Parandâna*, le second *Radja Akbar Molouk Padouka Châh*, le dernier né était une fille. Le roi *Nilam el Moulouk Akbar Châh*, étant mort ce fut son fils *Radja Akbar Molouk Padouka Châh* qui lui succéda sur le trône. Il avait été procédé au partage de l'héritage paternel entre les trois enfants, conformément à la loi de Dieu le Très-Haut, mais quand on en vint à un échiquier d'or dont les pièces étaient autant de pierres précieuses, une moitié en rubis, une moitié en émeraudes, le prince *Mâni Parandâna* dit à son frère cadet, *Radja Akbar Molouk Padouka Châh* : « Donnons cet échiquier à notre sœur, car il ne serait pas convenable pour nous d'en faire usage. » *Radja Akbar Molouk Padouka Châh* répliqua : « Je m'oppose à ce qu'il en soit ainsi, je veux que nous fassions estimer cet échiquier à sa juste valeur ; si notre sœur en a envie, elle pourra nous en payer le prix. » Le prince *Mâni Parandâna* éprouva un sentiment de honte de ce que sa demande n'était pas accueillie par son frère, et il pensa dans son cœur : « Puisque mon frère, en cette circonstance, n'a pas accédé à ma prière, à plus forte raison il ne le fera pas pour affaires plus importantes. Cela étant ainsi, il faut absolument que je m'éloigne de ce pays où la royauté ne m'appartient pas. Mais où pourrais-je convenablement aller, si ce n'est à *Malaka*. Le prince qui règne actuellement à *Malaka* est un roi puissant, il convient que j'aille lui rendre hommage, d'autant plus qu'il descend du roi *Alexandre Zou'lkarneïn*. » Ayant ainsi pensé, le prince *Mâni Parandâna* se prépara à partir, et après avoir équipé quelques navires, il mit à la voile

pour *Malaka*. Quand il fut arrivé à *Djambou Ayer*, une furieuse tempête s'abattit sur son navire et l'engloutit. Le prince *Mâni Parandana* précipité dans la mer, se trouva à califourchon sur le dos d'un *alou-alou*, qui le transporta sain et sauf jusqu'à la côte. Là il s'accrocha à un *gandasouli* et monta à terre. Il était sauvé. C'est pour cela que le prince *Mâni Parandâna* défendit à ses descendants de manger de l'*alou-alou* et de porter des fleurs de *gandasouli*. Le prince ensuite se rendit à *Pasey*, où le Roi lui donna sa fille en mariage, et c'est de cette union que sont sortis tous les rois de *Pasey*, de génération en génération. Après être demeuré quelque temps à *Pasey*, le prince *Mâni Parandâna* retourna au pays de *Kling*, il y équipa des navires et quand la mousson fut venue, il mit encore à la voile pour *Malaka*, emportant les insignes royaux. Il avait sept navires montés par des matelots d'élite dont le chef se nommait *Khodja Ali Tandîl Mohammed*. Dès son arrivée à *Malaka*, il se présenta devant *Sultan Mohammed Châh*. Le Roi le fit asseoir au rang de ses ministres, *Sri Nara di-Radja* le prit ensuite pour gendre et lui donna en mariage *Toun Râna Sandâri*. De cette épouse, fille de *Sri Nara di-Radja*, le prince *Mâni Parandâna* eut deux enfants, un fils et une fille. Le fils se nommait *Toun Ali* et la fille *Toun Ouâti*. Celle-ci était extrêmement belle, et quand elle fut devenue grande, *Sultan Mohammed Châh* l'épousa et en eut un fils nommé *Radja Kâsim*. Dans la suite le Sultan épousa la fille du roi de *Rakan*, et en eut un fils nommé *Radja Ibrahim*. *Sultan Mohammed Châh*, docile aux volontés de la reine, le fit roi, et pourtant il avait de l'affection pour *Radja Kasim* ; mais plein d'égards pour la reine il suivait ses volontés et laissait faire tous ses caprices à *Radja Ibrahim*, tandis qu'il se mettait en colère contre *Radja Kâsim*, quand il arrivait à ce dernier d'accepter de quelqu'un un petit morceau de betel. *Radja Kâsim* était doué d'un excellent naturel, tous les Malais l'aimaient, tandis qu'ils haïssaient *Radja Ibrahim*.

Lorsque le roi de *Rakan* venait faire visite au *Sultan Mohammed* dans *Malaka*, il était traité avec les plus grandes marques d'honneur, en sa qualité de cousin de la reine. Le roi de *Rakan*

était le petit-fils de *Sultan Saïd*, frère de *Sultan Sedjak*. Quand ce prince devait entrer en présence du Sultan, on battait le tambour de fête, et tout le monde se rassemblait. C'est pourquoi l'on a composé ce couplet :

« Le tambour de fête a résonné. Le radja de Rakan
Est entré en la présence du Sultan.
Nobles hommes ! Quel est ce joyeux bruit ?
Pour moi, tout mon désir est accompli,
A la manière de l'anneau
Qui est orné de son joyau. »

Quelque temps après *Sultan Mohammed Châh* retourna vers la miséricorde de Dieu le Très-Haut. Le prince son fils, *Radja Ibrahim* lui succéda sur le trône de *Malaka*, et prit alors le titre de *Sultan Abou Châhid*. Mais ce fut le roi de *Rakan* qui le dirigea dans le gouvernement du pays de *Malaka*, ou plutôt qui gouverna à sa place. *Radja Kâsim* chassé par le roi de *Rakan* se retira chez un pêcheur à la ligne, et là, chaque jour, il s'en allait en mer pêcher à la ligne. Quant au roi de *Rakan*, il était absolument comme le roi du pays de *Malaka*, parce que la mère de *Sultan Abou Châhid* était sa propre cousine. Les Grands, les Ministres, les houloubalang se rassemblèrent chez le *Bândahara* pour tenir conseil. Les Ministres et les houloubalang dirent : « Quelle est notre situation ? Maintenant c'est le roi de *Rakan* qui est notre Seigneur, ce n'est pas Sa Majesté. » A cela le Bândahara répondit : « Quel expédient pouvons-nous employer, puisque le roi de *Rakan* ne quitte jamais Sa Majesté ? » Après avoir entendu ces paroles du Bândahara, tous ces Grands gardèrent le silence, et chacun d'eux s'en retourna dans sa maison. Cependant *Sri Nara Di-Radja* pensa dans son cœur à cette affaire ; bien souvent il avait invité *Radja Kâsim* à venir manger avec lui dans sa maison, car la mère de *Radja Kasim* était sa sœur.

A quelque temps de là, il arriva un navire des pays sur le vent. Aussitôt qu'il fut à l'ancre, des pêcheurs vinrent pour vendre leur poisson aux hommes de l'équipage. *Radja Kâsim* était venu, lui aussi, vendre son poisson, imitant entièrement dans ses gestes et son maintien les autres pêcheurs.

Or à bord de ce navire, il y avait un marchand nommé *Moulâna Djelal ed-dîn*. Dès qu'il eut aperçu *Radja Kâsim*, promptement il lui dit de monter à bord et lui rendit hommage. « Pourquoi, dit *Râdja Kâsim*, me rendez-vous hommage à moi qui ne suis qu'un pêcheur et vends du poisson ? » *Moulâna Djelâl ed-dîn* répondit : « C'est parce que vous êtes fils de roi dans ce pays-ci, et que bientôt vous deviendrez roi de *Malaka*. » *Radja Kâsim* dit : « Quel moyen pourrais-je employer pour devenir roi ? Si *Moulâna* me faisait la grâce de me venir en aide peut-être pourrais-je devenir roi. » *Moulâna* répondit : « Partez, allez à terre, cherchez des gens qui puissent exécuter votre affaire. S'il plaît à Dieu le Très-Haut, elle s'accomplira, mais je vous demande de me faire une promesse : c'est que vous me donnerez la princesse de *Rakan*, mère de *Sultan Abou Châhid*. » — « C'est bien, dit *Radja Kâsim*, si je deviens roi. » — « Hâtez-vous donc d'aller à terre, reprit *Moulâna*, agissez cette nuit même, car Dieu le Très-Haut et digne de louanges est avec vous ! »

Radja Kâsim monta à terre et pensant aux paroles de *Moulâna*, il dit : « A qui faut-il que j'aille demander assistance ? Puisqu'il en est ainsi, je dois m'adresser à *Sri Nara Di-Radja*, car il a de l'amitié pour moi. Peut-être voudra-t-il me secourir ! » Ayant ainsi pensé, il se rendit chez *Sri Nara Di-Radja* et lui répéta toutes les paroles de *Moulâna*.

Sri Nara di-Radja dit : « C'est bien ! Je suis avec vous, Monseigneur ! » Ils se lièrent alors par de mutuelles promesses ; après quoi *Sri Nara Di-Radja* s'apprêta pour rassembler les Grands, ceux qui s'étaient déjà réunis chez le *Bândahara* et tous les autres.

La nuit venue, *Radja Kâsim* monta sur l'éléphant nommé *Djourou-Démang*, avec *Sri Nara di-Radja* qui prit place sur la tête, et aussi avec *Moulâna*. Pendant ce temps l'équipage du navire, muni de ses armes, débarquait à terre. *Radja Kâsim* dit à *Sri Nara Di-Radja* : « Quel est votre avis ? Si le *Bândahara* n'est pas avec nous, notre affaire ne réussira pas, et si nous le pressons de venir avec nous, le voudra-t-il ? » — « A mon

avis, Monseigneur, répondit *Sri Nara Di-Radja*, il n'y a là rien de difficile. Partons ! Allons chez le *Bândahara* ! » — « C'est bien, dit *Radja Kâsim*, quel que soit votre plan, je veux le suivre. » Ils allèrent donc à la maison du *Bândahara* ; quand ils furent arrivés en dehors de l'enceinte, *Sri Nara di-Radja* dit aux gens du *Bândahara* : « Vite ! allez annoncer au *Bândahara* que Sa Majesté est là qui attend en dehors de l'enceinte ! » Ils l'en informèrent en toute hâte, disant : « Sa Majesté est là, qui se tient en dehors de l'enceinte ! » Le Bândahara sortit précipitamment, avec son *kriss* mais sans son *destar*. La nuit était fort obscure. Quand le *Bândahara* fut tout près de l'éléphant, *Sri Nara Di-Radja* faisant plier les genoux à *Djourou Demang*, dit au *Bândahara* : « Par ordre de Sa Majesté montez ! » Le *Bândahara* monta promptement, et l'éléphant se redressa et se mit en marche. Le *Bândahara* reconnut alors que le roi c'était *Radja Kâsim* et non *Sultan Abou Châhid*. Il vit briller les éclairs qui jaillissaient des armes étincelantes et demeura saisi d'étonnement. *Sri Nara Di-Radja* lui dit : « *Radja Kâsim* veut tuer le roi de *Rakan* ; quel est votre sentiment ? » Le *Bandahara*, sans hésiter davantage, répondit : « C'est bien ! Je n'ai pas d'autre seigneur que *Radja Kâsim*, et depuis longtemps je voulais en finir avec le roi de *Rakan*. » Ces paroles du *Bândahara* remplirent de joie le cœur de *Radja Kâsim*.

Le Prince fit l'assaut du palais et les gens en grand tumulte criaient : « Voilà *Radja Kâsim* qui donne l'assaut ! » Les Grands qui étaient auprès de *Radja Ibrahim*, les *Orang Kaya* et les *houloubalang* se rendirent précipitamment à la maison du *Bândahara*, et demandèrent : « Où est le *Bândahara* ? » On leur répondit : « Il est parti avec *Radja Kâsim*. « Tous pensèrent dans leurs cœurs : » C'est le *Bândahara* qui est à la tête de l'affaire ! » Ils allèrent le trouver et se joignirent à *Radja Kâsim*. Le palais fut enlevé de vive force. Le roi de Rakan ne s'était point séparé de la personne du Sultan *Abou Châhid*. *Sri Nara Di-Radja* dit : « Ordre est donné qu'on enlève Sultan *Abou Châhid*, de peur qu'il ne soit tué par le Radja de *Rakan* »

et les gens criaient : « Ne poignardez pas le roi de *Rakan.* » Mais au milieu de ce violent tumulte, tous n'avaient pas entendu, et d'ailleurs la multitude était animée de sentiments de haine furieuse contre le Radja de *Rakan*, il fut poignardé. Sa poitrine fut percée de part en part. Se sentant blessé, il frappa de son kriss *Sultan Abou Châhid* et le tua. Ainsi périt ce prince, après un règne d'un an et cinq mois.

Radja Kâsim lui succéda sur le trône et fut proclamé roi au son des tambours. A son avénement il reçut le nom de *Sultan Motlafer Châh. Moulâna Djelâl ed-dîn* lui ayant demandé l'exécution de sa promesse, le prince fit revêtir de superbes habits une des suivantes du palais. qui était jolie, et la donna à *Moulâna* en lui disant que c'était la princesse de *Rakan. Moulâna*, bien persuadé que c'était réellement la princesse de *Rakan*, se hâta de la prendre et de l'emmener dans les pays sur le vent.

Sultan Motlafer Châh devenu roi, fut un prince bienfaisant ; il se montra juste, généreux, plein de zèle et de vigilance pour le bien de ses sujets. Il fit faire un Code des coutumes, afin que les sentences de ses ministres ne fussent plus désormais en désaccord avec la justice. Quant à *Sri Nara di-Radja*, il fut honoré de l'amitié du roi, et ses paroles furent toujours écoutées et ses conseils suivis par *Sultan Motlafer Châh.*

Sultan Motlafer Châh épousa la fille du Bândahara *Sri Amar Di-Radja*, il en eut un fils extrêmement beau, auquel il donna le nom de *Radja Abdallah.* Le Bândahara *Sri Amar Di-Radja* étant mort, *Toun Perapatih Sedang* fils du bândahara *Sri-Ouakradja* fut fait bândahara et reçut aussi le titre de *Sri-Ouak-Radja.* Mais en réalité, il ne fut *Bândahara* que de nom seulement, car l'homme tout puissant fut *Sri Nara Di-Radja*, le conseiller dont le roi suivait toutes les paroles. Un jour que *Sultan Motlafer Châh* avait donné une longue audience dans le baleirong, l'audience était terminée quand le *Bândahara* vint pour se présenter devant le Roi. Comme il arrivait à la porte extérieure, *Sultan Motlafer Châh* venait de partir pour rentrer dans le palais, parce qu'il siégeait depuis longtemps

déjà ; il ignorait que le *Bândahara* s'était présenté. On avait donc fermé la porte. Le Bândahara *Sri-Ouak-Radja* pensa dans son cœur : « Sa Majesté est irritée contre moi ; au moment où j'arrive, le Prince s'en va et fait fermer la porte. » Dévoré de honte, il s'en retourna dans sa maison, prit du poison et mourut. On rapporta la nouvelle à *Sultan Motlafer Châh ;* on lui dit : « Le Bândahara *Sri Ouak Radja* est mort ! » Le prince fut saisi d'un douloureux étonnement en apprenant cette nouvelle. « Comment cela est-il possible, dit-il, quelle est la cause de la mort du *Bândahara?* » — « La cause, Monseigneur, répondit *Toun Indra Sagâra*, c'est qu'il s'est empoisonné ! » et il raconta toutes les circonstances de la mort du *Bândahara*. Le prince fut profondément affligé et partit pour faire enterrer le *Bândahara Sri Ouak Radja* suivant le cérémonial usité pour les Grands, puis il revint. Par son ordre, pendant sept jours il n'y eut pas d'audience royale en signe de deuil. Ensuite il fit bândahara *Sri Nara Di-Râdja*.

Le *bândahara Sri-Ouak- Radja* avait trois enfants. L'aîné était une fille nommée *Toun Koudou* ; elle était extrêmement belle et fut prise pour épouse par *Sultan Motlafer Châh*. Le second était un garçon nommé *Toun Pérak*, et le dernier se nommait *Toun Perapatih Poutih*. *Toun Perak* étant sans fonctions, s'en alla se marier au pays de *Kalang* et s'y établit tout-à-fait. Au bout de quelque temps les gens de *Kalang* chassèrent leur panghoulou, et vinrent à *Malaka* se présenter devant le Roi, sollicitant de lui un autre panghoulou. *Sultan Motlafer Châh* demanda : « Qui voulez-vous avoir maintenant pour votre panghoulou ? » Les gens de *Kalang* répondirent : « Monseigneur, si vous voulez faire cette grâce à vos serviteurs, c'est *Toun Pérak* que nous demandons tous pour devenir notre panghoulou. » — « C'est bien ! » dit le Prince, et *Toun Pérak* devint le panghoulou des gens de *Kalang*. « Dieu sait parfaitement. C'est en Lui qu'est notre recours et notre refuge ! »

A. Marre.

COMPTES-RENDUS.

Voyages des pèlerins Bouddhistes. — Les Religieux éminents qui allèrent chercher la loi dans les pays d'occident. Mémoire composé à l'époque de la grande dynastie Tang par I-tsing, traduit en français par E. CHAVANNES, Professeur au Collège de France, in 8° XXI, 220 pp. Paris E. Leroux 1895.

Nous ne savons comment cet intéressant ouvrage est resté sans mention dans notre Revue. Nous voulons réparer cette omission en en disant du moins quelques mots pour appeler sur lui l'attention des lecteurs.

M. Chavannes a bien justifié le choix qu'a fait l'Institut de France pour le dangereux honneur de succéder médiatement à Stanislas Julien. Ses grands ouvrages, les Inscriptions sur pierre, le 1er volume de la traduction de Sze-ma-tsien et celui que nous annonçons dans ces lignes, sans citer des moins considérables, font certainement grand honneur à la science française et à la chaire qu'illustra le grand sinologue qui contribua le plus à initier l'Europe à la connaissance de la langue de l'Empire du Milieu. Nous avons exprimé précédemment notre opinion relativement à la traduction de l'Hérodote chinois. Elle ne sera point différente en ce qui concerne le présent ouvrage M. Ch. y fait preuve d'une solide connaissance non seulement de la langue du texte qu'il traduit, mais des faits et des choses qu'il est appelé à expliquer à son occasion. Il comprend parfaitement le rôle que le bouddhisme a joué en Chine et le genre d'adhésion que les Empereurs et les grands de ce pays ont donné aux doctrines de Çakyamouni. Ce qu'ils y ont cherché surtout c'est un moyen de se procurer des dons surnaturels, voire même l'immortalité.

Les récits de ces voyages de pèlerins chinois mus par la dévotion et l'admiration, sont quelque chose de spécialement intéressant. La lecture en sera agréable à bien d'autres qu'aux spécialistes, vu surtout qu'ils auront un guide sur pour suivre les pélerins chinois par les routes qu'ils ont parcourues. C'est dans de semblables livres qu'on apprend à connaître véritablement et les hommes et les institutions.

C. DE HARLEZ.

* * *

Die Chinesische Inschrift auf dem Oliguvischen Denkmal in Karabalgassun. Uebersetzt und erläutert Von Dr G. SCHLEGEL Ord. Prof. des Chin. spr. an der Univ. zu Leiden. Helsinforr 1896.

Quiconque a lu le précédent ouvrage du Prof. Schlegel : *La stèle funéraire du Teghin giogh.* s'attendra certainement à trouver dans ce nouveau livre, une œuvre de science épigraphique des plus remarquables. Il ne sera pas trompé. Les connaissances étendues et variées de son auteur le mettaient tout spécialement à même de réussir dans cette entreprise. Ce n'était pas peu de chose car l'inscription de Kara Balgassun est, comme ses congénères, souvent obscure et dans un état de mutilation qui en rend très souvent l'interprétation malaisée et même impossible. M. Schlegel a su, en beaucoup d'endroits, faire la lumière là où les ténèbres étaient passablement épaisses et par des conjectures ingénieuses restituer bien des caractères disparus. Ce sont surtout les Annales des Uigurs qu'il a étudiées dans les sources chinoises et les lois de la phraséologie qui lui ont servi pour atteindre ce résultat.

L'inscription de Kara Balgassun est d'une grande importance historique que le savant auteur fait très bien ressortir. Il signale justement entre autres faits la confirmation que ce monument donne à l'inscription nestorienne de Si-ngan-fou. Il ne sera désormais plus possible d'en méconnaître l'authenticité et la véracité.

On y apprend en outre quand et comment le christianisme nestorien s'introduisit chez les Uigurs.

C'est avec grand à propos que M. Schlegel a fait précéder son interprétation d'un précis d'histoire des Uigurs. L'inscription et la discussion de sa signification auraient été difficilement intelligible sans cela.

Le manque total de types chinois ne me permet de donner aucun exemple qui puisse faire apprécier le mérite de cet ouvrage. Je ferai seulement observer que la phrase citée par l'auteur à la note p. 67 n'était traduite qu'explicativement et que l'expression « d'après » ne correspond à aucun mot chinois du texte.

Pourrais-je ajouter cette suggestion : Le passage de l'inscription de *Ssi-ngan-fou. Kien la yo shui fong* ne signifie-t-il pas : « Il prêcha (veröffentlichtte) la loi, l'usage de l'eau baptisante », ou bien « l'usage légal de l'eau baptisante » ?

Félicitons en terminant le savant exégète de son succès. C. H.

* * *

The Idea of God and moral sense in the ligh of language, par Herbert Baynes, de la Société royale asiatique de Londres. Williams et Norgate, Londres, 1896. 104 pages.

Sous ce titre, un linguiste distingué, M. Herbert Baynes a publié un livre d'un grand intérêt sur un sujet difficile ; il s'agit de retrouver l'idée essentielle que les peuples de races et de civilisations diverses se sont faite de la divinité, au moyen de l'étymologie du vocable dont elles se sont servies pour exprimer le nom de Dieu ; en effet, ce mot n'a point eu pour origine une conception abstraite, mais est dérivé chez chacun d'eux du point de vue auquel ils se plaçaient pour qualifier l'excellence ; pour les uns, l'Être suprême est *le brillant*, tandis qu'il est pour d'autres le *tonnant*, ou le *ciel*, ou le *riche*, le *généreux*. Pousser de telles investigations jusques dans toutes les parties du monde au moyen des observations linguistiques, c'est ouvrir un nouveau chapitre, très intéressant et très solide, de l'histoire des religions ; malheureusement, il est impossible d'y réussir toujours, et beaucoup de ces mots résistent à l'analyse, ou n'apportent pas la certitude. Cependant M. Baynes nous semble avoir souvent rencontré juste, et élucidé complètement bien des cas ; dans les autres, il exprime ses doutes, les probabilités, les conclusions provisoires qu'on peut faire dans l'état actuel de la science. L'universalité de la notion de la divinité ressort d'ailleurs de ces nombreuses citations. Nous ne pouvons suivre le savant auteur dans les détails, nous voulons seulement indiquer quelques exemples qui nous ont frappé.

Les peuples de la région géographique Ouralo-Altaïco-Samoyède emploient pour désigner la divinité quelques racines remarquables, par lesquelles leurs langues montrent une idée commune qui s'étendrait même jusqu'au chinois. En effet une de ces racines serait *tang*, signifiant *le ciel*, chinois *tjän* ; accadien *dingir* ; mongol : *tengri* ; turc : *tangri* ; jakute : *tangara* ; Hunn. *tangli* ; Coréen : *K'ien* ; une seconde racine dériverait de *num*, *jum*, le tonnerre, d'où l'esthonien *jum-mal*, le tcheremisse *ioma*, le lapon *jubmel* ; la troisième *torim*, la terre, d'où le wogul *torim*, et le tchouvasche *tora*. Quant au Magyar, *is-ten* dont l'étymologie est très ardue, serait emprunté à la famille Indo-Européenne. L'auteur discute la signification véritable de la divinité dans cette dernière famille, le *bog* des slaves, le *got* des Germains, le *Deus* des latins, et le θεός des Grecs ; à ce dernier il attribue une origine entièrement différente. Le chapitre des langues Sémitiques est très intéressant, de même celui des Chamitiques avec le *nuter* des Egyptiens. Il faut tout lire dans cet ouvrage, lequel lors même qu'on ne partagerait pas l'opinion de l'auteur sur beaucoup de points qui resteront longtemps le sujet de controverses, est de nature à faire aboutir les recherches, étant très suggestif. Raoul de la Grasserie.

* * *

Deutschland und die Deutschen. Nouvelle méthode pour apprendre la langue allemande par G. Fleiter. Munster (Westphalie) Aschendorff.

Cette nouvelle méthode a la prétention de présenter sous une forme à la fois simple et rigoureuse, les principes de la langue allemande et d'initier les éléves à la connaissance de l'Allemagne, des usages et des mœurs de ses habitants. L'ouvrage est basé sur ce principe pédagogique qu'une langue vivante doit être traitée dans les leçons comme une langue parlée. Dès le commencement une place très importante est réservée à la conversation et l'élève est pour ainsi dire forcé à parler ou à écrire l'allemand.

L'ouvrage comprendra 2 parties : le cours élémentaire et le cours supérieur. Le cours élémentaire a paru il y a un an et il a déjà été adopté par plusieurs établissements très importants de la Belgique. Il se compose d'une grammaire (ne comprenant que les règles strictement nécessaires à la connaissance de l'allemand usuel) et de deux livres d'exercices. Ces exercices qui forment toujours un sujet suivi, tiennent dans le cours la place la plus importante. Nous ne pouvons que féliciter l'auteur du choix heureux de ces exercices. Il y traite famille, repas, classes, jeux, maison, école, jardin, ville, village etc. On trouve aussi dans ce cours des sujets historiques et géographiques ainsi que des modéles de lettres de tout genre.

Dans cette première partie l'auteur a pour but principal d'enrichir la mémoire des éléves d'un riche vocabulaire dont ils puissent facilement se servir.

Le cours supérieur qui donnera toutes les particularités et les finesses de la langue allemande est surtout destiné à faciliter aux élèves la lecture des auteurs difficiles ; il paraîtra incessamment.

* * *

1) Vendîdâd *no Gujeratee tarjoomo asal Avestâ uparathee, sharêh tathâ note sâthê, banâvnar Kâvasjee Edaljee Kângâ, treejee âvritti sudhârâ tathâ vadhârâ sâthê*, Mumbai 1894, 8°, 340 pages

En anglais :

Vendidad. *Translated into Gujerati from the original Avesta Texts, with critical and explanatory notes by* Kavasji Edalji Kanga, Head Master, Moolla Feeroz Madressa. Third edition, revised, Bombay « Nirnaya-Sâgar » Press 1894.

2) Gâthâ *bâ mâênee. yânê Gâthânâ tamâm hâ tathâ têno tarjoomo, sharêh tathâ pushkal note sâthê, banâvnar Kâvasjee Edaljee Kângâ*, Mumbai 1895, 8° XVI, 243 pages.

En anglais :

The Gâthâs. *Transliterated and translated into Gujerati, with grammatical and explanatory notes* by Kavasji Edalji Kanga etc. Bombay « Nirnaya-Sâgar » Press 1895.

Im Jahre 1890 erschien die 3. Auflage der Uebersetzung des Khordêh-Avesta ins Gujerati von M. Kavasji Edalji Kanga, Président de la Moolla Feeroz Madressa à Bombay (cf. Muséon, Tome XII, p. 283-284), und 4 Jahre später konnte derselbe hervorragende Parsee-Gelehrte seinen Landsleuten eine 3. Auflage seiner Vendîdâd Uebersetzung bieten, die zuerst im Jahre 1873, mit dem Preise des Mr. K. F. Kama gekrönt, in Bombay veröffentlicht worden ist. Das ist gewiss ein Beweis dafür, dass neben so manchen Uebersetzungen des Avesta ins Gujerati, die im Laufe der lezten Jahre erschienen sind. gerade die des M. Kanga von den Parsen bevorzugt werden. Und in der That verdienen sie diesen Vorzug, weil M. Kanga seit Jahren unablässig bemüht ist, das, was europäische Gelehrte für die Erklärung des Avesta geleistet haben, für seine Arbeiten nutzbar zu machen, ohne dass er sich des freien, selbständigen Urteils begiebt. Welche Fortschritte M. Kanga in dem Verständnis des Avesta gemacht

hat, das sieht man aus den Aenderungen, die diese dritte Auflage gegenüber der zweiten aufweist. Verbessert ist die Uebersetzung Fargard III, 3, VI, 29, VII, 75, XIII, 20, 30, 37, 39, 45, 46, 47; XIV, 17, XVIII, 9, 64, XIX, 6, 13, 28, 31, 34, 42, 45. Erläuternde Fussnoten sind folgenden Stellen beigegeben : Fargard I, 3, III, 3, V, 9, 16, 19; VII, 44; XIII, 2, 17, 30, 45; XIV, 12-14; XIX, 4, 13, 39, 42. Eine Liste wiederholter Paragraphen giebt pag. 56.

Im Jahre 1886 veröffentlichte M. Kanga seine Uebersetzung des Yasna und Vispered, aber die Gâthâs hatte er ausgeschlossen, weil er sich der grossen Schwierigkeiten wohlbewusst war, die zu überwinden waren, wenn er eine verständliche, lesbare Uebersetzung dieser ohne Zweifel dunkelsten und schwierigsten Partieen des ganzen Avesta herstellen wollte. Ende vorigen Jahres hat er es endlich gewagt, mit der Uebersetzung der Gâthâs hervorzutreten, welche durch den Preis des M. Ardeshir Sorabjee Dustoor Kamdin ausgezeichnet worden ist.

Die Einrichtung des Buches ist genau dieselbe wie die der Uebersetzung des Khordeh-Avesta. Der Zend-text ist in Gujerati transscribiert und fett gedruckt zum Unterschiede von der unmittelbar darunter befindlichen Gujeratiübersetzung, welche sich, soweit es möglich ist, genau dem Zend-text anschliesst. Jedes einzelne Zend-wort ist mit einer Zahl bezeichnet, die mit derjenigen Zahl correspondiert, die sich über der Uebersetzung des betreffenden Wortes befindet. Wörter, welche im Zend-texte nicht vorkommen, aber nötig sind, um den Sinn der Uebersetzung zu vervollständigen, sind in Parenthese gesetzt. Der Uebersetzung selbst dient der von Geldner hergestellte Text als Grundlage. Die Uebersetzungen von Spiegel, Haug, de Harlez, Mills und Darmesteter sind, wie von M. Kanga zu erwarten war, gewissenhaft verglichen und zu Rathe gezogen worden. Endlich hat der Verfasser, um seinen das Avesta studierenden Landsleuten die Benutzung seines Werkes zu erleichtern, in Fussnoten grammatische Analysen und Erklärungen schwieriger Wörter gegeben. Kleine Verschiedenheiten in der Auffassung einzelner Wörter und Sätze finden sich an sehr vielen Stellen, im Vergleich zu den Uebersetzungen von Spiegel und de Harlez und besonders von Mills und Darmesteter. Originell und ganz abweichend von der Auffassung der genannten europäischen Gelehrten hinsichtlich des Inhaltes des Textes sind folgende Stellen übersetzt : Yasna XXIX, 5; XXXI, 4, 10, 21; XXXIII, 4, 12 : XXXIV, 14; XLIII, 2; XLIV, 17; XLVII, 2; XLVIII, 9; XLIX, 4, 10; LI, 21; LIII, 4, 6, 7. An folgenden Stellen giebt M. Kanga keine eigne Uebersetzung, sondern nur die von Haug und Darmesteter wieder, nämlich Yasna XXXII, 7, 8, 14; XLVI, 9; LI, 5, 14, 16.

Vergleichen wir das, was M. Kanga in dieser Uebersetzung der Gâthâs geleistet hat, mit der ungenauen, an vielen Stellen vom Originaltext ganz abweichenden Uebersetzung des Aspendiarjee, so müssen wir anerkennen, dass M. Kanga's Uebersetzung, die auch äusserlich, in Druck und Papier, hübsch ausgestattet erscheint, einen wesentlichen Fortschritt gegenüber der bisher bei den Parsen befolgten Methode der Erklärung der Gâthâs bezeichnet. Ganz besonders will ich noch hervorheben, dass M. Kanga bei der Uebersetzung des Avesta von der richtigen Ansicht ausgeht, die schon Haug und Hübschmann immer vertreten haben und zu der neuerdings auch Geldner sich bekehrt hat (cf. die Prolegomena zur Ausgabe des Avesta pag. 48), dass die Pehlevi-Uebersetzung zwar sehr wertvoll für den Vendidâd und jüngeren Yasna ist, aber von sehr geringem Werte für die Gâthâs.

Iena, am 11. März 1896. Eugen Wilhelm.

ANNÉE 1896.

Victor Chauvin. Trois lettres inédites de Reiske à Mercier . . . 54
Cte de Charency. L'historien Sahagun et les migrations mexicaines. 117
C. de Harlez. L'Idéalisme moderne. 5
— L'île de Pâques et ses monuments graphiques. . 68, 205
— L'Ethnographie du midi de la Chine 136, 213
R. de la Grasserie. Essai de syntaxe générale 87, 190, 279
L. de la Vallée Poussin. Bodhisattvacaryâvatara. Exposition de la pratique des Bodhisattvas. 306
Fl. De Moor. Les Juifs captifs dans l'empire chaldéen depuis l'avènement de Nabuchodonosor jusqu'après la mort de Darius le Méde. 19, 153, 233, 321
G. Devèze. Le Bâitâl Paccîsi, contes hindis. 27
E. Lefebure. L'époque de Ramsès II fixée par l'ère d'Aseth . . 345
A. Marre. Soulalat es' Salatin (la descendance des sultans) ou Sadjara Malayou (l'arbre généalogique malais) 175, 248, 388
Dr Nommès. La Kabbale (suite). La pêche miraculeuse 77, 105, 270
H. Pognon. A propos du Pays d'Achnounnak 342
A. Wiedemann. Le Livre des Morts 40

Comptes-rendus.

Herbert Baynes. The Idea of God and moral sense in the light of language. 430
E. Chavannes. Voyages des Pèlerins bouddhistes 429
A. de Pompignan. Recherches sur le Bouddhisme 207
A. M. Durand. Le pronom en égyptien et dans les langues sémitiques 206
Dr R. Dvorak. China's Religionen 102
G. Fleiter. Deutschland und die Deutschen 431
D' Wilhelm Grube. Die Sprache und Schrift der Juc'en 319
Kavasji Edalji Kanga. Vendidâd no Gujeratee tarjoomo asal Avestâ uparathee, sharêh tathâ note sâthê 431
—— . Gâthâ bâ mâênee, yânê Gâthânâ tamâm hâ tathâ têno tarjoomo, sharêh tathâ pushkal note sâthê 431
J. J. Modi. Pahlavi inscription etc. 104
Dastur Peshotan. Nirangistân. 103
Dr G. Schlegel. Die Chinesische Inschrift auf dem Oligurischen Denkmal in Karabalgassun 429